

الجزء الثالث

المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ صالح الحصين

-رحمه الله-



تحرير: اللجنة العلمية بمركز تكوين

تقديم : عبد الله بن صالح الحصين

المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رَحِمَهُ ٱللَّهُ




بسم الله الرحمن الرحيم

المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رَحِمَهُ ٱللَّهُ

المجلد الثالث



المجموعة الكاملة لأعمال الشيخ

صالح بن عبد الرحمن الحصين

المجلد الثالث

الطبعة الأولىٰ

١٤٤٤هـ/٢٠٢٢م

«الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب
لا تعبر بالضرورة عن نظر المركز»



Business Center 2 Queen
Caroline Street, Hammersmith
London W6 9Dx, UK

www.Takween-center.com
info@Takween-center.com

الموزع المعتمد

+966555744843
المملكة العربية السعودية - الدمام

+201007575511
مصر - القاهرة

مؤسسة دراسات تكوين
للنشر والتوزيع
س ٠ ت : ٢٠٥٠١١٧١٢٠
جوال : ٠٥٥٥٧٤٤٨٤٣





المحتويات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الحرب الأيديولوجية[1]

(١) هذه المقالة آخر ما كتب الشيخ رحمه الله، وقد كتبها في محرم ١٤٣٤، وتأخر نشرها؛ لأنه كان حريصًا علىٰ التحقق من دقة كافة الاقتباسات؛ بالرجوع لمصادرها الأساسية، وهو ما لم يسعفه الوقت والوضع الصحي من تحقيقه في مواضع محدودة جدًّا في المقالة، وحيث إن الاقتباسات غير المحققة من مصادرها الأساسية محدودة جدًّا، وهي لا تؤثر علىٰ مصداقية المقال، فقد رئي نشر المقال بعد وفاته -رحمه الله- كما تركه دون تغيير أو تبديل أو حذف أو إضافة، خاصة أن الاقتباسات المقتصرة علىٰ المصدر الثانوي قد وردت ضمن ملخصات أبحاث مؤتمر علمي. (تعليق ناشر المقالة علىٰ موقع الشيخ «رواق»).

بدأ إعلان هذه الحرب (الحرب الأيديولوجية) التي سميت فيما بعد (الحرب علىٰ الإرهاب)، وظهرت في صورتها الباردة والساخنة بتصريحات واضحة لا تحتمل التأويل من قبل عدد من السياسيين والعسكريين ورجال الفكر الغربيين وبعض اللجان الرسمية هناك، وذلك منذ ما يزيد عن عقدين من الزمن.

فور انهيار الشيوعية، اشتهر تصريح سكرتير حلف شمال الأطلسي ولي كلاس[١] (Willy Claes) بحلول الإسلام محل الشيوعية عدوًّا للغرب (شرقيه وغربيه)، وبدأت تسمية الإسلام (العدو الأخضر) بعد أن غاب عن الوجود العدو الأحمر (الشيوعية).

وجاء في مجلة ألمانية متخصصة في الدراسات الإستراتيجية[٢]: «في الحقيقة، تبديل العدو بعدو آخر فكرة تبلورت في أشهر معدودة، إن الزحف العراقي علىٰ الكويت عجل في هذا الأمر، ولكن ذلك ليس هو السبب الأصل؛ فمع سقوط الدول الشيوعية بدأ حلف الناتو في البحث عن إستراتيجية جديدة المسار (الاتجاه) كان هنري كيسنجر خلال هذه الأزمة هو المتسلط الشرس، فأعلن في الربيع[٣] في مؤتمر غرف التجارة الدولية: «أن الإسلام العربي هو العدو الجديد، أو العدو القادم» البعض خفف اللهجة، لكن التوافق علىٰ ذلك حاصل»[٤].

ونقل الدكتور محمد السماك[٥]: «أنه في منتدىٰ الشؤون الأمنية الدولية في

---

(١) لمزيد من المعلومات عن الجنرال كلاس، انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/Willy_Claes

(2) Blätter für deutsche und internationale Politik

(٣) ربيع عام ١٩٩٠.

(٤) العدد الصادر في شهر ١٠ عام ١٩٩٠، مقالة Mittelöstliche Fehlwahrnehmungen: (تصورات خاطئة عن الشرق الأوسط)، ص١١٥٩.

(٥) في ملخص ورقته «دور الإعلام في مواجهة الإساءة إلىٰ الإسلام» التي ألقيت في مؤتمر رابطة العالم الإسلامي المنعقد بصنعاء-اليمن، عام ٢٠٠٩ تحت عنوان: «الإعلام المعاصر بين حرية التعبير والإساءة للدين».

ميونخ عام ١٩٩١م، رفع ديك تشيني وزير الحرب الأمريكي في عهد بوش الأب شعار: «الإسلام العدو البديل». وأنه في عام ١٩٩٣، دعا رئيس مجلس النواب الأمريكي آنذاك نيون جينجرتيش المجلس إلىٰ وضع إستراتيجية كاملة لمحاربة «التوليتارية الإسلامية». اهـ.

الجنرال جون كاليفان[١] John Galvin الذي شغل منصب القائد الأعلىٰ لقوات حلف الأطلسي NATO's Supreme Allied Commander منذ يناير ١٩٨٧ حتىٰ يونيو ١٩٩٢، جاء في بعض تصريحات له عن الآفاق المستقبلية للحلف: «لقد ربحنا الحرب الباردة، وها نحن نعود إلىٰ الصراع القديم؛ إنه صراع المجابهة الكبيرة مع الإسلام»؛ كما ذكر د. محمد السماك[٢]

وأخيرًا، فقد سمع العالم تصريح الرئيس الأمريكي السابق بوش الصغير وهو يصف حروبه ضد الإسلام بأنها «الحرب الأيديولوجية للقرن الحادي والعشرين».

النصوص أعلاه لا تعدو أن تكون نتفًا من تصريحات متعددة تؤكد حقيقة (الحرب الأيديولوجية)، ومن البداية تم الربط بين الإسلام والإرهاب، تم ذلك علىٰ أصعدة مختلفة مدعومة بزخم إعلامي هائل، فلم ينتصف العقد الأخير من القرن الماضي حتىٰ كانت أوروبا كلها تشاهد الفيلم الوثائقي عن الإرهاب «في سبيل الله For the Sake of Allah»، وكانت أمريكا كلها تشاهد الفيلم الوثائقي «الجهاد في أمريكا Jihad in America». ومما يعضد ما ذُكِر: الاقتباساتُ الصريحة الآتية: «أكدت لجنة الحادي عشر من سبتمبر أن مصطلح الحرب علىٰ الإرهاب مصطلح مضلل، وأوصت بإعادة تسميته ليحوىٰ: تأكيدًا أيديولوجيًّا أكبر

---

(١) لمزيد معلومات عن الجنرال كاليفن، انظر:

http://en.wikipedia.org/wiki/John_Galvin_(general).

(٢) محمد السماك، «دور الإعلام في مواجهة الإساءة إلىٰ الإسلام».

"The September 11 Commission stressed that the term war on «ضـــد الإســـلام»
terrorism was misleading and recommended that it should be renamed to place
greater ideological emphasis against Islam"[1].

وأما الجنرال ويسلي كلارك[2]، فقد قال: إن حرب الولايات المتحدة ضد الإرهاب كانت «حربًا علىٰ الإسلام».

General Wesley Clark, said that the US war against terrorism "was a war over Islam".[3]

يفسر الدافع لهذه الحرب الأيديولوجية ديفيد ستارتمان David Stratman؛ حيث يرىٰ أن قادة الغرب يعتقدون أن الإسلام هو المانع الحقيقي لهم في السيطرة علىٰ أرض الإسلام؛ حيث يقول: «الإسلام السياسي[4] يناسب تمامًا احتياج قادة أمريكا لعدو Political Islam perfectly suits the needs of America's rulers for an enemy، إن البقاع التي يملكها المسلمون، في الشرق الأوسط وفي آسيا الوسطىٰ، هي المناطق الأكثر إستراتيجية في العالم، إن الولايات المتحدة الأمريكية لا يمكنها قط تبرير غزو هذه المناطق قبل إقناع الشعب الأمريكي ابتداءً، بأن المسلمين في حاجة لمثل هذا الغزو، إما لأنهم متطرفون خطرون،

---

(١) انـظـر: كـتـاب Gabriel G. Tabarani بـعـنـوان Jihad's New Heartlands: Why The West Has Failed To Contain Islamic Fundamentalism (p. 386).

(٢) ويسلي كلارك: هو الجنرال الأمريكي المتقاعد، الذي قاد عملية قوة التحالف في حرب كوسوفو، والذي خاض المنافسة علىٰ رئاسة الولايات المتحدة عن الحزب الديمقراطي عام ٢٠٠٤. انظر مزيدًا من المعلومات في الموسوعة الرقمية Wikipedia علىٰ الرابط: http://en.wikipedia.org/wiki/Wesley_Clark

(٣) انـظـر: كـتـاب Gabriel G. Tabarani بـعـنـوان Jihad's New Heartlands: Why The West Has Failed To Contain Islamic Fundamentalism (p, 386) والـمـقـابـلـة مـع كـلارك فـي بـرنـامـج: BBC World's Hardtalk، بتاريخ ٢٩-١٠-٢٠٠١، المشار إليها في مقالة: Why The West Lost The Ideological War Vs Muslims.

(٤) يقصد بـ«الإسلام السياسي» في لغة الغرب: الإسلام الذي يعتقد معتنقوه أنه يحكم الشؤون السياسية من الحياة، أو أن الإسلام دين ودولة.

أو لغرض جلب الحرية لهم the US could never justify attacking these nations without first convincing Americans that Muslims need either to be attacked «because they are dangerous terrorists- or liberated»[١].

ثم يقول: «تصوير الإسلام علىٰ أنه العدو يخدم دور إسرائيل كجبهة متقدمة للاستعمار الغربي في الشرق الأوسط، وبناء علىٰ هذا السيناريو، فالمسيحيون واليهود الذين يجمعهم تراث يهودي-مسيحي Judeo-Christian مشترك يهدف لتنحية المسلمين، مدعوون لدعم الدولة اليهودية التي تقوم علىٰ التطهير العرقي الوحشي savage ethnic cleansing ضد المسلمين المتطرفين»[٢]. أما الدكتور مراد هوفمان، فيفسر هذا الدافع بأنه «الموروث الثقافي» في الغرب، والذي ظل حيًّا في ثقافة الغرب حتىٰ بعد أن خف ميزان الدين وسيطرت العلمانية، مما يعني تجذره في عمق الثقافة الغربية، وأنه ليس مجرد أمر طارئ، أو رد فعل لحدث؛ يقول الدكتور هوفمان[٣]: «لن يكون من العدل اتهام الثقافة الإمبريالية الأورأمريكية بعدم التسامح بشكل كلي تجاه الأديان ومظاهر التدين، بل علىٰ العكس، فقد يُظهر أكثر الناس استنارة اهتمامًا اجتماعيًّا ببعض الأديان؛ كالبوذية والثيوسوفية (Theosophy)، وفي الواقع يستطيع المرء في أوروبا أو الولايات المتحدة أن يتبع المرشد الروحي الهندي الذي ينتمي له، أو يمارس سحر الهنود الحمر الشاماني دون خطر أن يفقد عمله أو حياته، طالما الأمر ليس مما يتعارض مع العمل أو المؤسسة السياسية، إلا إذا كان هذا الدين هو «الإسلام»؛ فالإسلام هو الدين الوحيد الذي لا يشمله التغاضي اللطيف أو التسامح»[٤].

---

(١) ١٢- مقالة Inventing the Enemy للكاتب David Stratman علىٰ الرابط:
http://www.axisoflogic.com/artman/publish/Article_10445.shtml

(٢) ١٣- مقالة Inventing the Enemy للكاتب David Stratman.

(٣) ١٤- في كتابه Islam 2000 طبعة Amana publications, Maryland عام ١٩٩٧.

(٤) هوفمان، Islam 2000 ص٢٧.

ثم يؤكد ثبات هذا الموقف بقوله: «أصبحت إدانة الإسلام جزءًا لا يتجزأ من العقلية الأوروبية»[1]. ويضيف تأكيدًا لهذه الحقيقة: «سيكون وهمًا خطيرًا أن نعتقد أن الروح الصليبية قد تلاشت»[2]. «اليوم، قد لا يكون البابا هو من يدعو للحملة ضد الإسلام، ولكن (الدعوة ضد الإسلام حقيقة)، تكون من مجلس الأمن بالأمم المتحدة حين يدعو إلىٰ التدخل لفرض حظر سلاح علىٰ دولة مسلمة هي (في واقعها) ضحية للعدوان   وإذا سبرت غور النفس الأوروبية (العامة)، ولو بإحداث خدش صغير لسطحها، لوجدت تحت الطبقة الرقيقة البراقة عداءً للإسلام يمكن استدعاؤه وتوظيفه في أي وقت، وهذا بالضبط ما يحدث في أوروبا في العشرين سنة الماضية»[3].

هذا من الجانب النظري، ومن شواهد الواقع التطبيقي يمكن أن نورد الآتي علىٰ سبيل التمثيل: كان العداء للإسلام المحور الرئيسي فيما أدخل من تعديلات علىٰ المهام الأمنية لحلف شمال الأطلسي منذ قمة بروكسل عام ١٩٩٣، وجرىٰ تثبيته في قمة واشنطن عام ١٩٩٩، ورافق ذلك تعديل كامل لصياغة المهام الأمنية علىٰ مستوىٰ الجيوش الوطنية في الدول الأعضاء.

أما بخصوص أمريكا، فيوجد دافع مستمد من الإيمان بنصوص دينية، يُصوره الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر بقوله -بعد أن أشار إلىٰ معتقدات الفكر الديني المتطرف، والمتنامي، في أمريكا-: «وانتقل تأثير معتقدات هذه الطائفة إلىٰ سياسات الإدارة الأمريكية بصورة تدعو للقلق»، وذكر بأن: «تحقيق هذه المعتقدات يعتبر مسؤولية شخصية -لدىٰ المؤمنين بها- لا بد لهم من الوفاء بها»، وأضاف بأن: «من أبرز أجندة المؤمنين بهذه المعتقدات الدعوة للحرب في

---

(١) المرجع السابق ص٢٩.

(٢) المرجع السابق ص٣٠.

(٣) المرجع السابق ص٣١.

الشرق الأوسط ضد الإسلام، والدعوة ليأخذ اليهود جميع الأرض المقدسة ويطردوا غيرهم»[١].

ويصوره Jonathan Clarke & Stefan Halper في تلخيصهما للخطوط الرئيسية لتفكير المحافظين الجدد، في ثلاثة أمور[٢]:

١- الاعتقاد المبني علىٰ أساس ديني؛ أن المقياس الصحيح للخُلق السياسي هو مدىٰ الرغبة والعزم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه) للشر.

٢- التأكيد علىٰ أن ما يجب أن تعتمد عليه العلاقات بين الدول هو القوة العسكرية والعزيمة علىٰ استعمالها.

٣- التركيز في البداية علىٰ الشرق الأوسط والإسلام العالمي كتهديد لمصالح أمريكا في الخارج.

يتردد دائمًا وبصورة ملحة ملفتة للنظر علىٰ ألسنة السياسيين والإستراتيجيين والمحللين الأمريكان والأوربيين: «ربحنا الحرب الباردة ضد الشيوعية؛ فعلينا أن نستعمل الإستراتيجية نفسها والتكتيكات نفسها في الحرب ضد الإسلام».

من نماذج التكتيكات التي استخدمها الغرب ضد الشيوعية في الحرب الباردة نشاط منظمة «جلاديو[٣]» GLADIO، التي أنشأتها المخابرات الأمريكية والإنجليزية؛ حيث كانت تقوم بتفجيرات في فرنسا وبلجيكا وإيطاليا وتنسبها لليساريين بقصد سحب تعاطف الناس مع الأحزاب اليسارية حتىٰ لا تصل إلىٰ الحكم، ومن أفظع هذه النشاطات: تفجير غرفة انتظار الدرجة الثانية في محطة قطار روما في عام ١٩٨٠، حيث قتل ٨٥ شخصًا، وجرح كثيرون، ونسب

---

(١) انظر: كتاب "Our Endangered Values: America's Moral Crisis" للرئيس الأمريكي الأسبق Jimmy Carter ص١١٣-١١٤.

(٢) انظر: كتاب America Alone: The Neo-Conservatives and the Global Order للكاتبين Stefan Halper & Jonathan Clarke ص٤٦.

(٣) انظر: تفصيل ذلك في كتاب العالم والمؤرخ السويسري Dr. Daniele Ganser في كتابه Nato's secret armies: Operation Gladio and Terrorism in Western Europe. وانظر: الموسوعة الرقمية Wikipedia تحت عنوان: Operation Gladio.

التفجير في ذلك الوقت إلىٰ المنظمة اليسارية «الألوية الحمراء»، وكانت النتيجة عدم وصول الحزب اليساري للحكم، ولكن بعد انتهاء الحرب الباردة صدر تقرير برلمان روما يكشف أن العملية تمت بيد المخابرات الأمريكية بالتعاون مع عناصر من المخابرات الإيطالية(١).

ومثل ذلك تمامًا استخدم الغرب الوسائل نفسها في حربه الباردة ضد الإسلام، علىٰ سبيل المثال: أحصىٰ تقرير الـ «يوروبول Europol annual report» الصادر عام ٢٠٠٧(٢) -بعنوان EU Terrorism Situation and Trend Report- أحصىٰ الهجومات الإرهابية ضد دول الاتحاد الأوربي في عام ٢٠٠٦، فبلغت (٤٩٨)، منها واحدة فقط نسبت للمسلمين، حين اتهم شابان لبنانيان بمحاولة تفجير قطارات في ألمانيا، و٤٢٤ نسبت للانفصاليين، و٥٥ لليساريين، والباقي لليمينيين، وقد حوكم الشابان وحكم عليهما بالسجن، ولكن لفت النظر أن أحدهما لم ينفذ في حقه الحكم، وتبين فيما بعد أنه عميل للمخابرات الألمانية، وأنه هو الذي ورط الشاب الآخر؛ مما أوجب إعادة المحاكمة.

مثل ذلك: عمل المخابرات الأمريكية حين أغرت الشاب الصومالي محمد عثمان محمد (١٩ عامًا) عام ٢٠٠٨م بمحاولة التفجير في مكان عام، فوفرت له السكن، وأعطته المال والمتفجرات؛ لكي تُظهِر أن شابًا مسلمًا حاول القيام بعملية إرهابية(٣).

---

(١) انظر: Nato's secret armies: Operation Gladio and Terrorism in Western Europe للمؤرخ Dr. Daniele Ganser

(٢) https://www.europol.europa.eu/sites/default/files/publications/tesat2007.pdf، والتقارير لعام ٢٠٠٨، وعام ٢٠٠٩.

انظر أيضًا مقالة Europol Report: All Terrorists are Muslims, Except the 99.6% that Aren't علىٰ الرابط: http://www.loonwatch.com/2010/01/terrorism-in-europe/

(٣) انظر: الصحف الأمريكية الرئيسة، علىٰ سبيل المثال: صحيفة (The Seattle Times) November 26, 2010 علىٰ الرابط:

http://seattletimes.nwsource.com/html/nationworld/2013534343_apusportland-carbombplot.html

ومثل عمل المخابرات الأمريكية في عام ٢٠١١؛ حيث هيأت الظروف لشاب باكستاني (رضوان فردوس) Rezwan Ferdaus، وأعطته التمويل المالي، وهيأت له متفجرات وطائرة (هواة) ذات تحكم عن بعد وتسهيلات زائفة، بقصد إظهار أن مسلمًا حاول القيام بعملية إرهابية[١]

في قصص متعددة، بعضها افتضح، وبعضها بقي في طي الكتمان - وكما في كل العمليات الإرهابية التي تقوم بها الحكومات، وتسميها الموسوعة البريطانية Encyclopedia Britannica بـ "Establishment Terrorism"، فإن الغرب في حربه الباردة ضد الشيوعية، أو بعد ذلك ضد الإسلام، كان لا يأبه أن يكون من بين ضحاياه في عملياته الإرهابية أبرياء لم يكونوا أهدافًا بالذات، بل كان لا يأبه أن يكون مثل هؤلاء الضحايا من مواطنيه.

نموذج لهذه العمليات الإرهابية الحكومية التي انكشفت في آخر عام ٢٠٠١: إرسال ظروف إلىٰ رجال الكونجرس وكبار الصحفيين بداخلها بكتوريوم وباء الجمرة الخبيثة Anthrax، ورسائل تحمل هذه الكلمات: «الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، الله أكبر»، ولم يعرف السياسيون -وخاصة رجال الإدارة- والمحللون الصحفيون والكتاب الكلل وهم يحذرون الشعب الأمريكي من «الإرهابيين المسلمين»، وأنهم حازوا السلاح البيولوجي وبدؤوا استخدامه. ودخل الرعب كل بيت في أمريكا، وشحت التطعيمات ضد الوباء لمدة أكثر من شهر، حتىٰ كشفت الدكتورة «باربرا روزمبرج Dr. Barbara Hatch Rosenberg» خبيرة السلاح البيولوجي أن البكتوريوم داخل الظروف مصدره معامل الجيش الأمريكي، فخمدت الضجة، وبالطبع لم تكن «روزمبرج» هي أول من اكتشف هذا، كانت الإدارة الأمريكية بلا شك علىٰ معرفة بذلك من أول يوم.

ومن بين ثلاثمائة مليون مواطن أمريكي، لم يسأل واحد منهم: لماذا خدعتنا حكومتنا الديمقراطية، وسمحت بالرعب وتداعياته أن تدخل كل بيت، وبتزييف حقيقة الواقعة وهي تعرفها من أول يوم، إن لم تكن المتورطة فيها؟

---

(١) انظر: الصحف الأمريكية الرئيسة، علىٰ سبيل المثال: صحيفة (Los Angeles Times) September 29, 2011، وذلك علىٰ الرابط: http://articles.latimes.com/2011/sep/29/nation/la-na-capitol-plot-20110929

ولم توجه التهمة رسميًّا إلىٰ العَالِم في معامل الجيش الأمريكي «بروس، أي، أيفر Bruce Edwards Ivins» إلا في أغسطس عام ٢٠٠٨[1]، وبعد أن مات المتهم بأسبوع، وبالطبع الميت لا يستطيع أن يفشي سرًّا، ولا يكذب الخبر الزائف عنه.

في الحرب مع الشيوعية، منع توازن القوىٰ والفزع من نشوب حرب نووية أن تتحول الحرب الباردة إلىٰ ساخنة، وإن كادت في مناسبتين اثنتين، أما فيما يتعلق بحرب الغرب مع الإسلام فكان الأمر أيسر، وشنت في عام ٢٠٠١ الحرب من قبل اتحاد من أربعين دولة ضد دولة مسلمة فقيرة وضعيفة ظلت تحت الحصار الاقتصادي والسياسي والإعلامي فترة ليست قصيرة، شُنت هذه الحرب بمبرر حادث الحادي عشر من سبتمبر، وظهر بعد ذلك من وثائق البنتاجون أنها كان يخطط لها قبل ذلك بأكثر من سنتين[2].

من الطبيعي أن يكون للمملكة العربية السعودية بحكم أنها «مركز الإسلام» الحظ الأوفىٰ من هذه الحرب، وأن تجرب المملكة مواجهة وسائلها وتكتيكاتها، بالإضافة إلىٰ وسائل جديدة لم يفكر الغرب الحر في استخدامها ضد الاتحاد السوفييتي؛ كما صرحت نصوص «تقرير اللجنة الأمريكية للتحقيق في حادث الحادي عشر من سبتمبر». كانت الإدارة الأمريكية منذ عام ١٩٩٥م قد وضعت المؤسسات الخيرية السعودية تحت المراقبة الدقيقة «التجسس» بغية الحصول علىٰ معلومات تتكئ عليها بالضغط علىٰ المملكة لتحجيم نشاطها الإغاثي والدعوي، وبالرغم من استمرار هذه الجهود حتىٰ تاريخ صدور التقرير في عام ٢٠٠٤ م إلا أنها لم تحصل علىٰ أي معلومات تتكئ عليها في اتهام تلك المؤسسات بالصلة

---

(١) انظر: وكالات الأنباء والصحف الأمريكية الرئيسة، علىٰ سبيل المثال: نيويورك تايمز:
http://www.nytimes.com/2010/02/20/us/20anthrax.html?pagewanted=all

(٢) انظر: خطاب المثقفين الأمريكيين (ما يزيد علىٰ ١٢٠ شخصًا من رجال كونجرس، أساتذة جامعات، مفكرين، كتاب مرموقين إلخ) ضد مسار حكومتهم العدواني، تحت اسم A Statement of Conscience: Not in Our Name علىٰ الرابط:
http://www.healingearthresources.com/site/epage/8931_163.htm

بالإرهاب، ولكن ذلك لم يمنع الإدارة الأمريكية من جهود الضغط علىٰ المملكة لتحجيم نشاطها الإنساني.

لم يمضِ علىٰ حادث الحادي عشر من سبتمبر ثلاثون ساعة حتىٰ كانت شاشات التلفزيون في أمريكا وفي العالم تمتلئ بالصور الكاملة لأمير بخاري وعدنان بخاري الطيارين السعوديين، وتشرب العالم الخبر بأن الإدارة الأمريكية تعرفت علىٰ هوية شخصين من الطيارين الخاطفين، ولم يؤثر علىٰ رسوخ هذه الفكرة في شعور العالم أنه عُرف فيما بعد أن عدنان بخاري لا يزال حيًّا، وأن أمير بخاري مات قبل الحادث بمدة، وكان النادر من الناس من عرف أن عدنان بخاري قبل أن تظهر صورته علىٰ شاشة التلفزيون كان قد غُيِّبَ، ولم يمكن لأحد الاتصال به، ولم يتمكن من فضح الكذبة.

من أغرب الوسائل التي استعملت في الحرب الباردة ضد المملكة تطبيق حِكْمة الإستراتيجي الصيني القائلة: «أن أسهل طريقة لهزيمة عدوك أن تجعله يستعمل سلاحه ضد نفسه، وأن تورطه في أخطاء مدمرة لقوته».

علىٰ سبيل المثال: بعد أن نجحت أمريكا في دفع المملكة بأن تحجم نشاطها الإنساني الإغاثي والدعوي خارج المملكة، أقنعتها في يناير ٢٠٠٤ في أن يشترك مسؤول سعودي يتحدث باسم المملكة مع مسؤول من أكبر أعضاء الإدارة الأمريكية في عقد مؤتمر صحفي، يعلنان فيه علىٰ العالم بالصوت والصورة أن عددًا من المكاتب السعودية الخيرية في الخارج تدعم الإرهاب، ويتقدمان متضامنين بالطلب من الأمم المتحدة لتصنيف تلك المكاتب داعمة للإرهاب[١]، وطبيعي أن لا تتردد الأمم المتحدة في إجابة هذا الطلب، رغم أنه طلب ظالم.

المتلقي العالمي للخبر لم يلقِ بالًا لأسماء تلك المكاتب، ولم يفكر في التعرف علىٰ مواقعها، وإنما تركزت لديه فكرة ظلت راسخة عنده «أن المملكة

---

(١) وتبقىٰ كلمات هذا المؤتمر الصحفي منشورة حتىٰ لحظة تحرير هذا المقال «موثقة» ومتوفرة للاطلاع العام في موقع السفارة السعودية بأمريكا، انظر الرابط:
www.saudiembassy.net/files/PDF/Newsletter_JointPressConference_Jan04.pdf

العربية السعودية تحت غطاء العمل الإنساني كانت تعمل علىٰ دعم الإرهاب العالمي»، لا سيما من يعرف منهم أن تلك النشاطات الخيرية السعودية كان يشرف عليها وزير في الحكومة، وتدعم بالملايين من المسؤولين الحكوميين وأعضاء الأسرة المالكة، كما لم يؤثر عليه صدور تقرير لجنة الحادي عشر من سبتمبر، بعد عدة أشهر، والذي يتضمن نصوصًا صريحة تكذب هذا الادعاء[1]

❁ ❁ ❁

وفي خطوة عملية جدية أبعد من ذلك، كان للمملكة نصيب من تفكير العدو في استخدام وسائل أكثر سخونة؛ فبعد الهزيمة السهلة والسريعة للجيش العراقي، انفتحت شهية الولايات المتحدة لتكرار التجربة في أماكن أخرىٰ، وسرعان ما بدأت البحث عن حصان طروادة لاستخدامه في العمليات ضد المملكة؛ كما حدث في حالتي: أفغانستان والعراق، فاتصلت بالمعارضة في إنجلترا، ولما لم تجد لديها الاستجابة المطلوبة، حاولت التجربة مع المعارضة في المنطقة الشرقية، فوجدت ليونة من بعض السفهاء.

في هذا الصدد، جهدت الحكومة الأمريكية في حشد الشهود من الإدارة الأمريكية، وممن تسميهم «الخبراء» خلال أكثر من عام (٢٠٠٣-٢٠٠٤) لتهيئة الرأي العام الأمريكي ولإقناع الكونجرس والأمة الأمريكية بالمبرر الكافي لاتخاذ إجراء ساخن ضد المملكة؛ لأنها «البيئة المفرخة للإرهاب العالمي»، الذي تحاربه أمريكا وأوروبا ودول أخرىٰ.

وحماية الله وحدها لـ «مركز الإسلام»، ومن بعد لم يكن لأحد من البشر دور في دفع هذا البلاء سوىٰ صمود المقاومة العراقية التي أوقعت العدو في مستنقع صار طموحه أن يخرج منه، وكان ذلك سببًا لمراجعة العدو خططه، بشأن المملكة خاصة، ومن ثم تغيير إستراتيجيته.

---

(١) راجع مقالة د. محمد السلومي: (المؤسسات الخيرية السعودية ودعم الإرهاب) الموثقة باختصار لأبرز معالم تقرير لجنة الحادي عشر من سبتمبر فيما يتعلق بهذا الأمر، علىٰ الرابط:

http://3rdsector.org/index-anlises.html

ولما فوجئ العالم بما نشرته وكالات الأنباء عن تسريبات محادثات بوش وبلير[1] حول الموضوع، دهش؛ لأنه حتىٰ ذلك الوقت كان يظن أن أمريكا «صديقة» للمملكة!!

بعد هذا كله، غريب أن يظل كثيرون من بيننا يرددون ببلاهة مصطلح «الحرب العالمية ضد الإرهاب»، أو «الحرب ضد الإرهاب العالمي»، وهو اصطلاح يعني الربط بين الإسلام والإرهاب.

إن هذه الحرب فاشلة لا محالة، رغم كثرة ضحاياها البريئة، وإن انتصار الإسلام قادم، ويرجع ذلك إلىٰ أنه الحق، ويشهد لذلك أنه مع كل هذا التشويه العالمي للإسلام، والكيد الكبير في حربه، اقتصاديًّا وثقافيًّا وعسكريًّا، ظل الإسلام في واقع الحال يتقدم بنفسه، فيكسب، ليس الغوغاء والجهلاء برشوة «الغذاء والدواء»، إنما يكسب كبار المثقفين في الغرب من فلاسفة وعلماء وكتاب وقساوسة، ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [يُوسُف: ٢١].

ولعله من المناسب أن نستحضر هنا مقولة صموئيل هنتنجتون: «لقد انتصر الغرب علىٰ العالم، ولم يكن ذلك بفضل سمو أفكاره أو قيمه أو دِينه، ولكن بتمكنه الهائل من تنفيذ العنف المنظم»

"The West won the world not by the superiority of its ideas or values or religion but rather by its superiority in applying organized violence." - Samuel P. Huntington[2]

ولكن تاريخ المقاومة الفلسطينية ضد العدو الصهيوني، والمقاومة الأفغانية ضد الاتحاد السوفيتي سابقًا، وحاليًّا ضد أمريكا وحلف شمال الأطلسي، رغم

---

(١) انظر: الصحف في حينها، علىٰ سبيل المثال: ما نشرته صحيفة The Independent UK، بتاريخ ١٦ أكتوبر ٢٠٠٥، تحت عنوان: (Bush to Blair: First Iraq, then Saudi).

(٢) انظر: كتاب صموئيل هنتنجتون، صدام الحضارات The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order, p, 51.

التفاوت الكبير في ميزان القوىٰ: كافٍ ليثبت لمليار وستمائة مليون من المسلمين أن شعورهم بالذلة والمسكنة والهوان إنما جاء فقط من عند أنفسهم.

لم تذهب مرارة الأسىٰ من حلوقنا ونحن نتذكر أن بعض الصحف السعودية واجهت بكل بلاهة انسحاب الحكومة الأفغانية من كابل عام ٢٠٠١ بالشماتة والسخرية، مع أن التاريخ أثبت لنا -إذا ما قيست الأمور بالنتائج- أن ذلك الانسحاب كان من أنجح التكتيكات الحربية، إذا ما اعتبر أن هزيمة المحارب تحدد إستراتيجيًّا بعجزه عن تحقيق أهدافه، أو إذا انتهىٰ الأمر بجر العدو إلىٰ بؤرة الرمال المتحركة.

الغرب عاجز عن مواجهة الإسلام بالقوة المادية أو المعنوية.

إن فشل المسلمين وذهاب ريحهم إنما هو فقط باستجابتهم لمكر العدو في التفريق والتنازع بينهم، ودخول الوهن والخذلان في قلوبهم: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡ﴾ [الأنفال: ٤٦]، ﴿وَلَا تَهِنُواْ وَلَا تَحۡزَنُواْ وَأَنتُمُ ٱلۡأَعۡلَوۡنَ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

المشكلة الحقيقية تكمن في كيف تدخل في القلوب الحقيقة التي عَبَّرت عنها الآيات الكريمات: ﴿وَمَا ٱلنَّصۡرُ إِلَّا مِنۡ عِندِ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾ [آل عمران: ١٢٦]، ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحج: ٤٠]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَنصُرُواْ ٱللَّهَ يَنصُرۡكُمۡ وَيُثَبِّتۡ أَقۡدَامَكُمۡ﴾ [محمد: ٧].

في ذكرى أفظع جريمة إرهابية[1]

---

(١) نسخة محدثة - شوال ١٤٣٣.

وصف تشرشل القرن الماضي بالقرن الفظيع، ولا يبدو أن القرن الحالي سيكون أقل فظاعة إذا حكمنا عليه بما استهل به من حادث ١١ سبتمبر، وتداعياته الرهيبة التي لا يبدو لها في الأفق نهاية.

ولا يساوي فظاعة هذا الحدث الإجرامي إلا غرابته، وغموضه، وبقاء الأسئلة التي يثيرها التفسير الرسمي، الذي قدم له، معلقة دون جواب، وذلك بالرغم من مرور عشر سنوات علىٰ وقوعه.

وليست الغرابة ناشئة عن مجرد عجز دولة كالولايات المتحدة الأمريكية عن الكشف عن حقيقة جريمة خطيرة وقعت علىٰ أرضها؛ فاغتيال الرئيس كيندي ومحاولة اغتيال الرئيس ريجان مثلان شاهدان علىٰ أن الغموض في مثل هذه الجرائم لا يعتبر أمرًا غير عادي.

كما أن الغرابة ليست ناشئة عن العجز عن الوصول إلىٰ أسرار جريمة منظمة كهذه الجريمة؛ فالجرائم المنظمة في العادة يراعىٰ في التخطيط لها، وفي تنفيذها، أقصىٰ درجات السرية والخفاء، وإذا وقعت هذه الجرائم بمساهمة قوة ذات نفوذ بالغ، فمن الطبيعي أن تبذل مثل هذه القوة ذات النفوذ أقصىٰ ما تستطيعه للتعمية علىٰ الجريمة، والحيلولة دون الكشف عن أسرارها، وأن لا تقل قدرتها في ذلك عن قدرتها علىٰ تنفيذ الجريمة.

أما حين تكون الجريمة من الجرائم التي تقع تحت ما يسمىٰ (إرهاب الدولة)؛ أي حينما تكون الجهة المسؤولة عن ملاحقة الجريمة وكشفها هي نفسها مسؤولة عن ارتكابها: فإن عدم الكشف عن حقيقتها أو تقديم صورة زائفة عنها يكون حينئذ هو الأمر الطبيعي المعتاد.

وليست الغرابة في حدث ١١ سبتمبر فيما حفل به التفسير الرسمي، المقدم له، من **تناقضات ومحالات منطقية**، بل الغرابة في سهولة قبول الناس للتفسير الوحيد الذي قدم للحادث، والذي يتلخص في أن شخصًا علىٰ بعد آلاف الأميال، (وكانت **اتصالاته وحركاته**، منذ وقت سابق ليس بالقصير، تحت سيطرة المجاهر الاستخبارية لعدة دول متعاونة تستخدم أبلغ وأحدث تقنيات التجسس)،

استطاع أن **يحيِّد الدفاعات لأقوىٰ دولة في التاريخ**، وأن تخدمه عشرات **الصدف**، فيستطيع التخطيط للحادث وتنفيذه والتعمية علىٰ آثاره بدون مساعدة قوة محلية ذات نفوذ عالٍ وبالغ.

حينما نستبعد الاحتمال الميتافيزيقي، إذ لا يتصور أن تعين المعجزة أو الكرامة أو خرق العادة علىٰ ارتكاب الجرائم، فإن لاعقلانية التسليم بالتفسير المقدم من الإدارة الأمريكية للحادث أوضح من لاعقلانية التفسير ذاته.

❁ ❁ ❁

وفيما يلي بعض المعلومات التي قد تعين علىٰ الإجابة عن الأسئلة التي أثارها التفسير الرسمي المقدم للحادث، والتي لم يُجب عنها حتىٰ الآن:

١- منذ عهد مكيافيلي لم يعد غريبًا علىٰ الحكومات والأنظمة السرية في أوروبا وأمريكا ممارسة ما يسمىٰ (بالحرب القذرة dirty war)، ولكن رعاية للجانب **اللاأخلاقي** لهذه الممارسات، فإنها **كانت دائمًا تحاط** بأبلغ درجات السرية والإخفاء؛ ولذلك فإن إعلان رئيس دولة تصريحًا تتناقله وكالات الأنباء بأنه سوف يمارس «الحرب القذرة» في حربه القائمة، اعتبر سابقة تميز بها القرن الحالي.

٢- تحت مادة Terrorism، وعند الكلام علىٰ ما يسمىٰ (بإرهاب الدولة)، أشارت الإنسايكلوبيديا البريطانية Encyclopedia Britannica إلىٰ الاتهامات المتبادلة بين طرفي الحرب الباردة (الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية) من قيام كل طرف بتنفيذ عمليات إرهابية، أو المساعدة علىٰ تنفيذها، ضد الطرف الآخر أو الحكومات الموالية له، وذلك طوال مدة الحرب الباردة بين الطرفين.

٣- وعندما صدر في عام ٢٠٠٤ كتاب NATO's Secret Armies: Operation GLADIO and Terrorism in Western Europe لمؤلفه العالم والكاتب السويسري (دانيل جانسر Ganser Daniele)، كشف عن **حقائق كانت خفية**، أظهرتها فيما بعد الوثائق؛ فعند بداية الحرب الباردة بين «**العالم الحر**» والاتحاد السوفيتي، كانت الاستخبارات الأمريكية والاستخبارات البريطانية تعاونتا علىٰ إنشاء تنظيم مليشيات

تُزوَّد بالتدريب والأسلحة والذخائر والمتفجرات، وكان الهدف في البداية أن تكون حركات مقاومة في المدن فيما لو قامت حرب وهاجم حلف وارسو إحدىٰ المدن في غرب أوروبا، وجد هذا التنظيم تحت اسم جلاديو Gladio، وتألفت من هذا التنظيم شبكة في كل بلدان حلف الأطلسي، بل تجاوزت الشبكة ذلك إلىٰ البلدان المحايدة؛ كسويسرا والسويد، **وفيما بعد** استخدم هذا التنظيم بالاتفاق مع الحكومات في القيام **بأنشطة إرهابية**، شملت تفجيرات وأعمال عنف في إيطاليا وبلجيكا وفرنسا، كان الهدف منها أن **تنسب للحركات اليسارية**، فتشوه سمعتها وتفقدها تعاطف الجمهور، وكان من أبرزها: عملية تفجير قنبلة في غرفة الانتظار في محطة بولونيا Bologna في عام ١٩٨٠، وقتل فيها ٨٥ شخصًا، ونسبت في **وقتها إلىٰ تنظيم «الألوية الحمراء»**، وصارت معروفة بها لمدة طويلة قبل أن تكتشف حقيقتها، وقد حققت هذه العملية هدفها؛ وهو فقدان الحركة اليسارية في إيطاليا تعاطف الجمهور معها.

وكما جاء في تقرير برلمان روما بنتيجة التحقيق في عمليات «جلاديو»: [إن هذه المذابح والتفجيرات وعمليات العنف كانت منظمة أو بمشاركة ودعم شخصيات من داخل المؤسسات الحكومية الإيطالية، وكما ظهر مؤخرًا من قبل رجال من استخبارات الولايات المتحدة الأمريكية].

٤- وقبل شهر تقريبًا من حادث ١١ سبتمبر ٢٠٠١، صدر كتاب (جيمس بامفورد (James Bamford)) المعنون Body of Secrets: Anatomy of the Ultra-Secret National Security Agency، وقد كشف الكتاب، بناءً علىٰ الوثائق، خططًا كان قد قدمها الجيش الأمريكي بعد فشل عملية خليج الخنازير إلىٰ وزير الحرب الأمريكي روبرت مكنمارا؛ إذ كان الجيش الأمريكي في ذلك الوقت متلهفًا علىٰ **إيجاد مبرر يقنع الرأي العام المحلي والدولي** بغزو كوبا، كان من ضمن هذه الخطط قصف سفينة حربية أمريكية في جوانتنامو، أو قصف مدينة أمريكية علىٰ الساحل الشرقي للولايات المتحدة، أو ضرب مركبة رائد الفضاء الأمريكي (غلين) عند عودته، أو إسقاط طائرة مدنية أمريكية، تطير فوق كوبا، ويعلن فيما

بعد بأنها تحمل طلابًا في رحلة مدرسية، بحيث تنسب هذه الأعمال إلىٰ الحكومة الكوبية، وتبرر عملية عسكرية ضدها، ولكن أيًا من هذه الخطط لم تنفذ لسبب غير معروف.

٥- بعد حادث ١١ سبتمبر مباشرة، تحدث **الخبراء العسكريون** عن **دقة ومهارة** المناورات التي قام بها الطيارون المختطفون للطائرات الأربع، ولا سيما الطائرة التي هاجمت مبنىٰ البنتاجون؛ إذ حسب الوصف الحكومي للهجوم كانت الطائرة قادمة من جهة البيت الأبيض، واستطاع الطيار أن يتجه إلىٰ مبنىٰ البنتاجون، ولكن بدلًا من أن يهاجم الجناح الذي أمامه، **والذي كان مشغولًا بالمكاتب** أو يسقط الطائرة فوق المبنىٰ، وكلا الهدفين كان أيسر نسبيًا، لجأ الطيار إلىٰ تحقيق هدف أصعب؛ فتجاوز مبنىٰ البنتاجون، ثم دار راجعًا بزاوية ٢٧٢ درجة، ونزل رأسيًا من ارتفاع شاهق حتىٰ قارب مستوىٰ الأرض، وهاجم **الجناح الخالي** من المكاتب والذي كان تحت الصيانة، وهكذا لم يخسر البنتاجون سوىٰ عسكري واحد.

أكد الخبراء في ذلك الوقت أن مثل هذه العملية لا يستطيع أن يقوم بها إلا **طيار حربي عالي التدريب، بالغ الكفاءة.**

٦- لم تمضِ ثلاثون ساعة علىٰ الحادث إلا وكانت **الصور الكاملة** للأخوين أمير وعدنان بخاري، الطيارين السعوديين، **تملأ شاشات** التلفزيونات في الولايات المتحدة وفي العالم، ويتكرر عرضها بإلحاح يوم الأربعاء التالي ليوم الحادث، وعرف **العالم كله** أن الإدارة الأمريكية تمكنت من التعرف علىٰ **هوية اثنين من الطيارين** الانتحاريين، ولكن بعدما ظهر أن أحد الأخوين الطيارين لا يزال علىٰ قيد الحياة، وأن الآخر كان مات قبل أكثر من سنة، لم **يعرف ذلك إلا النادر** من الناس.

ولم يعرف الناس أنه في يوم **الأربعاء نفسه،** عندما كان التلفزيون يلح في فترات متقاربة علىٰ إظهار صورة الأخوين بخاري، والتأكيد بأنهما الطياران اللذان هاجما مبنىٰ التجارة، كانت المباحث الأمريكية **قبضت علىٰ الطيار عدنان**

بخاري، وبقي رهن التوقيف والتحقيق عدة أيام، وكان مصدر في الخطوط السعودية أخبر جريدة الشرق الأوسط بعد خمسة أيام من القبض عليه بأن الخطوط السعودية تتابع التحقيقات التي تجري مع عدنان، ولكن ليس هناك ما يدل علىٰ أن أحدًا تمكن من الاتصال بعدنان بعد القبض عليه، وأثناء التحقيق معه.

وبعد القبض علىٰ الطيار عدنان بخاري، كانت الاستخبارات الفلبينية بالتعاون مع الاستخبارات الأمريكية تستقبل في مطار مانيلا الطائرة السعودية في رحلتها ٧٨٠ القادمة من جدة، وتقبض علىٰ قائد الطائرة محمد عمر بخاري، ولم يفرج عنه إلا بعد أربعة أيام، وبعد أن كانت صور الأخوين أمير وعدنان بخاري **قد اختفت** عن الظهور في التلفزيون الأمريكي.

السؤال: هل يمكن أن يكون ما حدث خطأ غير مقصود؟

(العبرة) أن الإعلام القوي في نطقه، كما هو في سكوته، استطاع بصورة مدهشة أن ينسي العالم هذا الحادث، وكأنه لم يحدث.

بعد فترة قصيرة من الحادث، نشرت الإدارة الأمريكية صور تسعة عشر شخصًا مسلمًا، قيل: إنهم هم المتهمون باختطاف الطائرات الأربع، ونشرت كامل هوياتهم؛ الصورة، والاسم، **وتاريخ الميلاد**، في الصحف وعلىٰ حوائط المباني العامة وعلىٰ جدران المطارات العالمية.

لم يسأل أحد فيما بعد: **لماذا غاب الطياران الأخوان بخاري عن هذه القائمة؟**

وقيل: إن الإدارة الأمريكية اهتدت إلىٰ تعيين هوية المتهمين بالاختطاف، وأن من بينهم أحد عشر شخصًا من الجنسية السعودية، بينهم أربعة طيارين، وفي الأيام التالية بعد نشر هذه القائمة ظلت الصحف السعودية يوميًّا تتلقىٰ إعلان واحد أو أكثر من المشمولين في القائمة **يصرحون بأنهم لا يزالون أحياء**، وأنهم وقت الحادث كانوا خارج الولايات المتحدة، وقبل أن تمضي أيام علىٰ الحادث صرح وزير الداخلية في المملكة العربية السعودية أنه حتىٰ وقت التصريح ظهر أن

سبعة من المتهمين «الانتحاريين»، بينهم الأربعة الطيارون، لا يزالون أحياء، وبعد صدور هذا التصريح بيومين نشرت الصحف السعودية إعلان شخص **ثامن** من المشمولين في القائمة بأنه لا يزال حيًّا.

وفيما بعد أعلنت الإدارة الأمريكية عن وجود جواز سفر سعودي لأحد الخاطفين قرب ركام البرجين المتهدمين نجا «بمعجزة» من الحريق، ولما سخر العالم من هذا التفسير، توقفت الإدارة الأمريكية عن تكرار قصة معجزة الجواز، ولكن لم يسأل أحد فيما بعد عن حقيقة هذا اللغز: كيف وصل جواز سفر شخص مفقود إلىٰ الإدارة الأمريكية؟، ولماذا؟ وبأي وسيلة؟

وقد بقيت صور الانتحاريين (الأحياء) معروضة للجمهور مدة طويلة دون أن تمحىٰ من قائمة المتهمين، كان من هؤلاء الأحياء أربعة طيارين من السعوديين.

٧- بعد أن فقدت قوائم الاتهام الطيارين السعوديين الستة، لم يبقَ بين الذين لم يعلن عن وجودهم أحياء طيارٌ مؤهل لأن يقوم بالمناورات التي قامت بها الطائرات، ولا سيما الطائرة التي قيل: إنها صدمت مبنىٰ البنتاجون.

وقد كان الرئيس حسني مبارك، وهو طيار سابق للطائرات المقاتلة، قال في وقت الحادث: إنه لا يمكن أن يقوم بهذه المناورات، حسب الرواية الرسمية، إلا طيارٌ حربي طويل الخبرة وعالي التدريب، وكذلك قال مثل هذا القول الرئيس بوش الصغير عند اجتماعه بفريق من المسلمين الأمريكان بعد الحادث[1]، فأصبحت الرواية الرسمية للحادث تتحدث عن أمر لا تفسير له إلا أن يكون قضية ميتافيزيقية أو قضية خرافية.

لقد قيل: إن أربعة من المتهمين قد التحقوا بمعهد تدريب للطيران، ولكن مستوىٰ معرفتهم باللغة الإنجليزية وتدريبهم في معهد التدريب لم يرتقِ بهم إلىٰ إمكانية الإقلاع بطائرة التدريب الصغيرة؛ كما صرح بذلك مدير معهد الطيران، وقد ظلت تكرر معلومة أن هؤلاء المتدربين كانوا يعبرون عن عدم حاجتهم

---

(١) كما أخبرني بعضهم بذلك مباشرة.

للتدريب علىٰ الإقلاع والهبوط، وإنما التدريب علىٰ قيادة الطائرة **وتوجيهها في الجو**، ظلت هذه المعلومة تكرر مدة طويلة **حتىٰ نفاها المسؤولون** عن التدريب.

إن قيام هؤلاء الأشخاص بمستوىٰ تأهيلهم المذكور بمناورات الطيران والهجوم حسب ما جاء في وصف الروايات الرسمية واحدة من العديد من **خوارق العادة** التي صاحبت حادث ١١ سبتمبر، كما وردت في الروايات الرسمية، ولكن غرابة هذه الخوارق لم تكن بأعجب من سهولة تصديق الناس بوقوعها في هذا العصر الموصوف بعصر العلم والعقلانية **والتحيز ضد الغيبيات** والميتافيزيقيات صحيحها وباطلها.

٨- لم يكن الهجوم علىٰ برجي التجارة ومبنىٰ البنتاجون كافيًا لإدخال الخوف من الإرهاب الإسلامي علىٰ **قلب الرجل العادي** في أمريكا، فلم يمضِ شهر بعد حادث ١١ سبتمبر حتىٰ شغل العالم كله برسائل توجه داخل الولايات المتحدة إلىٰ رجال الكونجرس وكبار الصحفيين تحمل هذه العبارة: **«الموت لأمريكا، الموت لإسرائيل، الله أكبر»** مصحوبة داخل المظروف بمسحوق وباء الجمرة الخبيثة Anthrax، وتسبب ذلك في إصابة **وموت** عدد من المواطنين الأمريكيين، ودخل الرعب **كل بيت** في أمريكا الشمالية، وأقبل الناس علىٰ التطعيم ضد (الجمرة الخبيثة)، وشحت الطعوم في مخازن الأدوية، وتعاقدت الحكومة الكندية مع إحدىٰ الشركات لإنتاج **تطعيمات** ضد الجمرة الخبيثة بمبلغ مليون دولار، وتغيرت إجراءات تداول البريد، ليس في أمريكا وحدها بل في العالم، وكان حديث الإعلام **وكبار السياسيين** طوال ذلك الوقت عن **الإرهابيين المسلمين الذين وصلوا إلىٰ إنتاج السلاح البيولوجي واستعماله.**

وبعد أكثر من شهر عندما كشفت خبيرة السلاح البيولوجي الدكتورة (باربرا روزمبرج Dr. Barbara Hatch Rosenberg) أن المسحوق الذي استعمل في الرسائل من **إنتاج معامل الجيش الأمريكي ومخزونها**، وأن التقنية التي وصلت إلىٰ إنتاج هذا النوع من المسحوق بدرجة من النقاء تبلغ ترليون جرثومة في الجرام الواحد؛ هذه التقنية لم توجد لدىٰ دولة أخرىٰ غير الولايات المتحدة.

بعد هذا الكشف، سكتت الضجة، ونسي الناس الرعب الذي ظل يلفهم، كما نسوا قضية الأموات والمصابين، وكان التفسير البديل الذي قدم للناس: أن المسؤول عن هذا العمل هو في الغالب شخص وطني!! مخلص!!، أراد أن ينبه الأمة بصورة عملية عن **خطر امتلاك الإرهابيين المسلمين للسلاح البيولوجي**.

وفي شهر أغسطس ٢٠٠٨، تناقلت مصادر الأخبار[١] أن وزارة العدل الأمريكية وجهت الاتهام بالمسؤولية عن إرسال الرسائل وما نتج عنها إلىٰ العالم (senior biodefense researcher) العامل في مختبرات الجيش الأمريكي United States Army Medical Research Institute of Infectious Diseases (USAMRIID) بروس. إي. آيفنز) Bruce Edwards Ivins وذلك بعد مضي **بضعة أيام علىٰ موته**.

أغرب ما في الحكاية: أن ما كشفت عنه خبيرة السلاح البيولوجي، بعد أكثر من شهر، كان لا بد معروفًا للإدارة الأمريكية من اليوم الأول -إن لم تكن هي نفسها متورطة في العملية- ولكن الدولة **الديمقراطية** لم تُسأل من قبل البرلمان، ولم تُحاسب عن **وضع الشعب في حالة فزع ورعب** من الإرهابيين المسلمين لمدة أكثر من شهر، وعن تغييب الحقيقة، وتزييفها، عن طريق الإعلام **وتصريحات السياسيين**.

٩- بالرغم من الجهود المبذولة طول السنوات الماضية في محاربة الإرهاب الإسلامي، والتي ليس من أقلها الشحنات الكبيرة والمستمرة من المشتبه فيهم الذين يختطفون ويرسلون إلىٰ ما يسمىٰ بالمواقع السوداء Black Sites حيث مراكز التعذيب في دول الاتحاد السوفيتي السابقة - بما فيها أشنع مركز للتعذيب في العالم في **أوزبكستان** وبعض الدول في الشرق الأوسط، وذلك تحت عذر الحاجة للحصول علىٰ معلومات، فإن أسرار حادث ١١ سبتمبر لا تزال في المرحلة التي وصفها مدير المباحث الفيدرالية الأمريكية بعد عدة أشهر من الحادث بقوله[٢]:

---

(١) انظر: وكالات الأنباء والصحف الأمريكية الرئيسة، علىٰ سبيل المثال نيويورك تايمز:
http://www.nytimes.com/2010/02/20/us/20anthrax.html?pagewanted=all

(٢) كما تناقلته وكالات الأنباء حينها.

(إن الخاطفين لم يتركوا أي أثر يظهر صلتهم بالغير، ولم نجد في أمريكا أو في أفغانستان قصاصة ورق تدل علىٰ شيء من ذلك).

إن شحنات المرشحين للتعذيب التي ترسل للمواقع السوداء، والتي تتوقف في المطارات الأوروبية وتغض الحكومات الأوروبية النظر عنها، **لا تؤشر فقط إلىٰ المستوىٰ الأخلاقي** الذي بلغته الدولة المتحضرة في أمريكا وأوروبا فيما يتعلق **بالقيم الكونية**، بل تكشف عن غرائب ما كان يمكن أن تصدق لولا أنها وقعت، وإلا فمن كان يصدق بأن الإدارة الأمريكية بالتعاون مع الجهات الأمنية الكندية تختطف مواطنًا كنديًّا من أصل سوري، ثم تشحنه إلىٰ سوريا (محور الشر كما تسمىٰ)؛ ليتم استجوابه تحت إمكانيات التعذيب، ولما تأكدت الأجهزة السورية المختصة بأن ليس لدىٰ الرجل ما يمكن أن يكون موضع اهتمام الحكومة السورية أو الحكومة الأمريكية أطلقت سراحه، مما اضطر معه رئيس الحكومة الكندية إلىٰ الاعتذار، والاعتراف بأن هذه العملية نقطة سوداء في تاريخ الحكومة الكندية، وأن تعوض الحكومة الكندية الرجل عن البلاء الذي تعرض له جسميًّا ونفسيًّا بمبلغ عشرة ملايين دولار كندي.

١٠- في عام ٢٠٠٧، أصدرت (اليوروبول) تقريرها الأول (Europol annual report)[1] عن الهجومات الإرهابية التي تعرضت لها دول الاتحاد الأوروبي عام ٢٠٠٦، وقسم التقرير إلىٰ أربعة فصول: **الإرهاب الإسلامي**، إرهاب الانفصاليين، إرهاب اليساريين، إرهاب اليمينيين، وأحصىٰ التقرير الهجومات التي تعرضت لها دول الاتحاد الأوروبي عام ٢٠٠٦، فبلغت **٤٩٨ هجومًا**، كان منها حادث **واحد فقط** نسب للمسلمين، وهو الحادث الذي

---

(1) https://www.europol.europa.eu/sites/default/files/publications/tesat2007.pdf

والتقارير لعام ٢٠٠٨، وعام ٢٠٠٩.

وانظر أيضًا مقالة: Europol Report: All Terrorists are Muslims, Except the 99.6% that Aren't علىٰ الرابط:

http://www.loonwatch.com/2010/01/terrorism-in-europe/

وقع في ألمانيا ونسب إلىٰ شابين لبنانيين، و٤٢٤ حادثًا نسبت للانفصاليين، و٥٥ نسبت لليساريين، والباقي لليمينيين.

وبالرغم من أن الحادث الوحيد الذي نسب للمسلمين **لم ينجم عنه سفك دم أو تدمير** منشآت، بعكس الحوادث الأخرىٰ، فإن الإعلام في بعض دول الاتحاد الأوربي لم يذكر أي شيء عن هذا التقرير، أما في الدول الأخرىٰ فلم يشر الإعلام إلىٰ تفاصيل التقرير، والتي كانت سوف **تظهر مفارقة كبيرة**، بين نتيجة التقرير، والضجيج الهائل في الإعلام وفي الخطاب الرسمي في دول الاتحاد الأوروبي، سواء في عام ٢٠٠٦ أو ما قبله أو ما بعده، عن الإرهاب هذا الضجيج الذي كان **مركزًا ومحصورًا في الغالب علىٰ الإرهاب الإسلامي**، أما حوادث الإرهاب الأخرىٰ فكانت تعامل إعلاميًّا كما لو كانت حوادث مرور (يمكن الاطلاع علىٰ التقرير في موقع يوروبول علىٰ الشبكة العنكبوتية).

١١- باستثناء أول نشاط إرهابي عرفه التاريخ، عندما كانت جماعة سكاري Sicarii اليهودية بين عامي ٦٦ و٧٣ بعد الميلاد، تنفذ عمليات إرهابية في فلسطين بقصد إخافة اليهود الآخرين؛ لردعهم عن التعاون مع جيش الاحتلال الروماني: فإن «الشرق الأوسط» الذي عرف مختلف أنواع العنف -القتل، والتعذيب، والحرب- لم يعرف الإرهاب بمعنىٰ Terrorism إلا في آخر النصف الأول من القرن المنصرم؛ أي بعد وجود العصابات الإرهابية اليهودية في فلسطين هاجانا، وشتيرن، وإرجون، وكاخ إلخ.

حيث كانت هذه العصابات تقوم قبل الحرب العالمية الثانية وبعدها بعمليات إرهابية؛ مثل **المجازر بدون تمييز**، وتفجير القنابل **في الأسواق العامة**، بغرض بث الرعب في قلوب الفلسطينيين؛ ليتركوا بلادهم ليحتلها اليهود القادمون من البلدان المختلفة استجابة لجهود الحركة الصِّهْيونية بهدف إنشاء الدولة اليهودية في فلسطين، وكان تفجير فندق (كنج ديفيد) وقتل سكانه من **اليهود والإنجليز** الذين فقدوا وحدهم ٩١ شخصًا، كانت هذه العملية التي نفذت من قبل عصابتي إرجون

وشتيرن **أول عمل إرهابي من نوعه** في الشرق الأوسط؛ أعني تفجير مبنىٰ عام علىٰ سكانه.

وعلىٰ أساس تلك العمليات الإرهابية نشأت الدولة اليهودية في فلسطين، وقام قادتها مثل ديفيد بن جوريون زعيم هاجانا، ومناحيم بيجين زعيم إرجون، وايزاك شامير زعيم شتيرن، بأدوارهم المعروفة في مسيرة الدولة اليهودية، وكونت هاجانا الجيش الحكومي الإسرائيلي؛ ولذا لم يكن غريبًا أن تسجل تلك العمليات الإرهابية في **تاريخ** الدولة اليهودية علىٰ أنها **عمليات «مقاومة ضد الاحتلال»**، وحركات **«من أجل الحرية والاستقلال»**.

وجاء تأكيد هذا الوصف في خطاب الرئيس الأمريكي بوش الصغير أمام الكنيست في ١٥ مايو ٢٠٠٨؛ حيث قال: (إن إعلان ديفيد بن جوريون استقلال إسرائيل كان أكثر من مجرد إقامة دولة؛ حيث إنه كان استيفاء وعد قديم منح لأبراهام، وموشىٰ، وديفيد، يعني: وطن قومي لشعب الله المختار Eretz Israel، لقد أقمتم مجتمعًا حرًّا مؤسسًا علىٰ حب الحرية وعشق العدالة واحترام كرامة الإنسان، **لقد قاتلتم بشجاعة وجرأة من أجل الحرية)**[١].

وفي هذا الخطاب أفصح الرئيس الأمريكي عن طبيعة الحروب القائمة حاليًا، التي تعتبر أخطر تداعيات حادث ١١ سبتمبر، فقال: (إنها أعظم من أن تكون صراع أسلحة، إنها صراع بين الرؤىٰ، إنها معركة **أيدلوجية عظمىٰ**، فمن جانب أولئك الذين يدافعون عن المثل العليا للعدالة وكرامة الإنسان معهم قوة الحق والحقيقة، وعلىٰ الجانب الآخر أولئك الذين يعتقدون رؤىٰ ضيقة ويسعون إلىٰ السيطرة **بالقتل وبث الرعب** ونشر **الأكاذيب**، هذه المعركة مع أنها تستخدم تقنية القرن الواحد والعشرين إلا أنها في حقيقتها هي المعركة **القديمة بين الخير والشر)**[٢]

---

(1) www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_bush_2008_eng.htm

(٢) نفس المرجع.

واضح أن مقصود الرئيس بالجانب الأول (جيوش التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة)، وبالجانب الثاني (الأصولية الإسلامية والإرهاب الإسلامي ممثلًا في حركات المقاومة في فلسطين والعراق وأفغانستان).

الرئيس الأمريكي -كما هو ظاهر- ينطلق في التوصيف والتصنيف **والتمييز بين الخير والشر** من منطلق أيدلوجي، ولا ينطلق من منطلق وضعي، أو من مقياس للخير والشر يعتمد **كمية** دماء الأبرياء المسفوكة، **وحجم** التدمير لمرافق الحياة، **ونوعية** امتهان الكرامة الإنسانية.

١٢- غير خافٍ دور العقيدة السياسية للمحافظين الجدد في الولايات المتحدة الأمريكية في التأثير علىٰ الأحداث منذ استهلال القرن الحالي، وتعتمد هذه السياسة كما يقرر ذلك (هالبر) و(كلارك) علىٰ ثلاثة مبادئ[1]:

١- الاعتقاد المبني علىٰ أساس ديني أن المقياس الصحيح للخلق السياسي: هو مدىٰ الرغبة والتصميم في مكافحة الخير (الذي يمثلونه)، الشر (الذي يمثله الآخرون).

٢- التأكيد علىٰ أن ما يجب أن تعتمد عليه العلاقات بين الدول هو **القوة العسكرية** والعزم علىٰ استخدامها.

٣- التركيز في البداية علىٰ الشرق الأوسط، **والإسلام العالمي** كتهديد أساسي لمصالح أمريكا في الخارج.

١٣- الأصولية بالمعنىٰ الموسوعي لكلمة Fundamentalism تعني مذهبًا بروتستانتيًّا أمريكيًّا أساسه الحركة الألفية في القرن التاسع عشر، وتعتمد التفسير الحرفي لـ (Bible)، ومن ضمن ذلك: ما تؤكده بعض نسخ (Bible) من أن خلاص المسيحي مشروط بعودة المسيح التي لن تتحقق إلا بعد قيام دولة اليهود في فلسطين، وإنشاء المعبد للمرة الثالثة، ووقوع حرب (أرماجدون Armageddon)، وقد أظهر المسح الوطني للدين والسياسة الذي أجراه معهد Bliss Institute بجامعة

---

(1) Halper and S. Clarke, America Alone: The Neo-Conservatives and the Global Order. 2004, p46.

أكرون University of Akron عام ١٩٩٦: أن ٣١٪ من البالغين المسيحيين يؤمنون بأن نهاية العالم ستكون في حرب أرمجيدون، بين المسيح وأعداء المسيح، كما أظهر نفس المعهد في مسحه الرابع عام ٢٠٠٤: أن هذه النسبة ارتفعت لتصل إلىٰ ٧٧٪[1].

وتقرر (جريس هالسل)[2]: (أن هذا المذهب الديني هو **المذهب الأسرع نموًّا** في الولايات المتحدة، ومن الطبيعي أن يكون لهذا المذهب تأثير علىٰ الاتجاهات السياسية في الولايات المتحدة، ومن ثم تأثير علىٰ الأحداث، وكان الرئيس الأمريكي ريجان يتشوف لأن تقع حرب أرماجدون في فترة رئاسته).

الأصولية علىٰ غرار مضامين المصطلح الموسوعي الأمريكي Fundamentalism مهما كانت جغرافيتها ومهما كان ما تستند إليه من عرق أو ثقافة أو دين **وحش مرعب**، لا سيما إذا كانت **أنياب الوحش** من آلاف الرؤوس النووية، وعشرات الألوف من أطنان الغازات السامة، ومخزون مرعب من إنتاج أبلغ ما وصلت إليه التكنولوجيا من جراثيم الأوبئة والأمراض المعدية؛ كالجمرة الخبيثة، فهي في هذه الحالة تجعل البشرية أمام خطر حقيقي وحاسم.

في خطاب الرئيس الأمريكي المشار إليه، أطلق نبوءة تقدم أملًا، قال: [سوف تحتفل إسرائيل بعيدها المائة وعشرين وقد أصبحت وطنًا آمنًا مزدهرًا للشعب اليهودي]، الأمل الذي تبشر به هذه النبوءة: أن حرب أرماجدون - في العقيدة السياسية الأمريكية **لن تقع خلال الستين سنة القادمة؛** لأنه بعد حرب أرماجدون لن يوجد يهود في مضمون الأصولية الأمريكية؛ إذ يكونون بعد الحرب

---

(١) انظر ملخصًا لهذا الاستطلاع في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية علىٰ الرابط:
http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C05EFD8163FF935A25757C0A9609C8B63&pagewanted=all

(٢) انظر: كتاب Grace Halsell، المعنون: Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth: ص٩.

قد تنصروا أو ماتوا، ولعل أملًا آخر يتحقق؛ أن يكون الإنسان خلال هذه المدة قد تطور فأصبح أكثر رشدًا وأرقىٰ أخلاقًا.

١٤- فور انتهاء الحرب الباردة بين (الرأسمالية والشيوعية) بانهيار الشيوعية، رُشِّح الإسلام عدوًّا بديلًا، وسُمي (العدو **الأخضر**)، بديلًا عن (العدو الأحمر - الشيوعية)، وكان أول تصريح رسمي بذلك التصريح المشهور للأمين العام لحلف الأطلسي.

وبعد أن كانت الصورة النمطية للمسلم خلال العقود السابقة لذلك، علىٰ نحو ما أظهر الاستبيان الذي أجري في الولايات المتحدة عام ١٩٨٠، أن المسلم في تصور نصف الشعب الأمريكي تقريبًا هو «الشخص العنيف المتعطش للدم»، «الغادر الذي لا يوثق به»، «مضطهد المرأة»، «عدو السامية وعدو المسيحية»، وبعد أن كانت وسائل الإعلام تثير **مشاعر التحقير** والكراهية ضد الإسلام والمسلم، تحولت إلىٰ إثارة **مشاعر التخويف** والعداء، وطفحت أدبيات السياسية الغربية وتصريحات السياسيين ووسائل الإعلام بالإلحاح علىٰ ربط الإسلام **بالإرهاب والعنف**، والحديث عن صراع الحضارات، ولم ينتصف العقد الأخير من القرن المنصرم حتىٰ كانت أوروبا تشاهد فيلم «الإرهاب في سبيل الله»، وكانت أمريكا تشاهد فيلم «الجهاد في أمريكا».

❁ ❁ ❁

ثم نشطت الحرب الباردة والساخنة، واستخدمت القوة الناعمة، والقوة المتوحشة، ووعد العالم بأن الحرب الجديدة سوف تستمر أمدًا طويلًا، ولم يحدد قط أجل لنهايتها.

وشاعت في الكتابات السياسية الأمريكية النصائح بأن تستخدم في هذه الحرب الجديدة **الوسائل نفسها**!!! التي استخدمت في الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية.

وقد تعددت النظريات في الدوافع الحقيقية لهذه الحرب العالمية الجديدة.

أشير في بعض الأحيان إلىٰ المصالح الاقتصادية، والمصالح الجيوسياسية للولايات المتحدة خاصة، والغرب عامة، كما أشير إلىٰ مسؤولية الغرب عن وجود إسرائيل وبقائها ملحوظًا أن الدولة اليهودية هي الدولة الوحيدة التي يمثل الإسلام خطرًا حقيقيًّا عليها، وأن هذه الدولة هي المستفيد الحقيقي من هذه الحرب؛ إذ لم تخسر شيئًا من الحرب، وإنما كانت أعظم الرابحين إن لم تكن الرابح الوحيد، وكانت -في الواقع- دائمًا يسير في ركابها الحظ السعيد، وبرز ذلك جليًّا بدءًا من حادث ١١ سبتمبر.

كما أشير إلىٰ الموروث الثقافي لدىٰ الغرب تجاه الإسلام.

وأشير في بعض الأحيان إلىٰ **حاجة الرأسمالية دائمًا إلىٰ وجود تحدٍّ خارجي** يضمن لها استدامة البقاء والازدهار، وفي هذا الصدد، يعاد إلىٰ الذهن القول المشهور لأحد السياسيين الإستراتيجيين الأمريكيين في بداية الحرب الباردة بين الولايات المتحدة الأمريكية، والاتحاد السوفيتي: (لو لم توجد الشيوعية، لوجب أن نوجدها).

ولكن لماذا يكون التحدي الخارجي ضروريًّا للسياسة الأمريكية؟

يُجيب عن هذا السؤال واحد من أوسع الرؤساء الأمريكيين ثقافة وأعمقهم فكرًا، وأكثرهم تمرسًا بالسياسة الأمريكية (رتشارد نكسون)؛ حيث يقول في آخر كتبه[1]: (عقب الحرب العالمية الثانية تخلت الولايات المتحدة عن عزلتها السلمية التقليدية، وأشعلت الحرب الباردة حول العالم ضد الشيوعية معظم الأمريكيين ظنوا أن انتصارنا في الحرب الباردة وعودة السلام سوف يساعدنا في حل مشاكلنا المحلية، ولكن الذي حدث هو العكس، انتهاء الحرب الباردة **أيقظ مشاكلنا في الداخل**، التحدي الخارجي **يوحدنا**، والتحديات الداخلية تفرقنا، ما يجب أن نعرفه بدون لبس هو أن السياسة الداخلية والسياسة الخارجية **مثل التوءم السيامي**، لا يمكن لأحدهما أن يعيش بدون الآخر أوقات السلام الممتدة

---

(1) R. Nixon, Beyond Peace, 1994. pp 9-15.

هي بصفة عامة أوقات **الركود والكساد** لا أحد يقول: إن الحرب هي شيء مستحب لأي بلد، ولكن ما لا **يمكن إنكاره** أن الولايات المتحدة تكون في أفضل أحوالها عندما تواجه تحديًا خارجيًّا «إنجازاتنا في مجال الفضاء بعد صدمة (سبوت نك) مثل بارز في هذا»، الأغلبية من أعظم رؤسائنا كانوا هم الرؤساء الذين شُغلوا بالحرب، إن أعظم انبعاث لإنتاجيتنا المتزايدة وإنجازاتنا العلمية حدث **أثناء الحرب**).

في العقود الأولىٰ من الحرب الباردة بين الرأسمالية والشيوعية، كان سباق التسلح علىٰ أشده، وكانت الشيوعية تحقق انتصارات في تكنولوجيا الفضاء، وفي كسب الشعوب، والاستيلاء علىٰ القلوب والعقول، ثم انتهت الحرب الباردة بهزيمة الشيوعية.

هل تم ذلك بسبب أن الرأسمالية كسبت **قدرات جديدة** أخلت بتوازن القوىٰ السياسية والعسكرية، أم لأن الحياة وأحداثها **كشفت عن هشاشة** النظام القيمي للشيوعية؟

يثير هذا السؤال سؤالًا آخر: هل الحياة وتطور أحداثها الجارية تكشف عن **قوة** النظام القيمي للرأسمالية أم عن **هشاشته؟**

كانت الشيوعية بما تملك من القوىٰ المادية تمثل تهديدًا حقيقيًّا للرأسمالية والغرب، وتبرر وجود الحرب الباردة، ولكن هل يملك الإسلام من القوىٰ المادية ما يبرر حالة الفزع والرعب والتخويف التي ظل الغرب ينفخ في بالوناتها تجاه الإسلام ويستند إليها في إثارة الحرب البادرة ضده بل الحرب الساخنة والاستباقية؟

هل نحن أمام حالة خوف وهمي خلق فقط لتبرير الوصول إلىٰ أهداف لا صلة لها بالخطر علىٰ الغرب ولا الخوف من الإسلام، أم أننا أمام **خوف حقيقي** ناشئ عما يملك الإسلام من قوة معنوية ونظام قيمي يشعر الغرب بأن **النظام القيمي الرأسمالي لا يصمد أمامه؟**

هل هذا ما كان (رتشارد نكسون) يقصده في مؤلفه الذي سبقت الإشارة إليه بقوله: (الإسلام الأصولي عقيدة قوية، والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، كما لا تستطيع ذلك القيم العلمانية في العالم الإسلامي، في صدام الحضارات إن حقيقة أننا أقوىٰ وأغنىٰ دولة في التاريخ لا يكفي، ما سوف يكون حاسمًا قوة الأفكار العظيمة)[1].

إن كان الأمر كذلك، أفليس الأقرب للحكمة والعقل والفضائل الإنسانية أن يترك لقانون التطور أن يحسم الأمر في هدوء وسلام؟

❀ ❀ ❀

المعلومات السابقة معلومات **واقعية**، وليست أخبارًا تحتمل الصدق والكذب، ولكنها علىٰ كل حال توضح عن طبيعة ما يسمىٰ بالحرب علىٰ الإرهاب العالمي، أو الحرب العالمية علىٰ الإرهاب، كما يمكن أن تلقي ضوءًا علىٰ حادث ١١ سبتمبر أفظع حدث إجرامي إرهابي في التاريخ.

للتعرف علىٰ مناقشات علمية ومنطقية للرواية الرسمية للحادث، من قِبل المختصين في المجالات العلمية والمهنية المختلفة (معمارية وهندسية ومكافحة حرائق وتفجير مباني ..)، يمكن الاطلاع علىٰ الأفلام الوثائقية التالية:

Loose Change 9/11

9/11: Explosive Evidence - Experts Speak Out

BEST 9/11 DOCUMENTARY EVER

---

(1) p, 155, R. Nixon, Beyond Peace, 1994.

(٢)

رؤى في الفكر المعاصر

هل من الممكن

أن نتحرر من هذا الرق الثقافي؟

الرق الثقافي

الحمد لله رب العالمين، اللهم صل وسلم وبارك علىٰ عبدك ورسولك وخليلك محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

من العدل والإنصاف أن نعترف بأن ما نُسمِّيه الآن (الثقافة العالمية المعاصرة) هو في الحقيقة «الثقافة الغربية» أو بعبارة أخرىٰ «الثقافة الأوروأمريكية».

هذه الثقافة طوال القرون الأربعة الماضية ظلّت ترسل أشعتها علىٰ الكرة الأرضية حتىٰ غطّت ما تغطيه الشمس، بل أبلغ من ذلك؛ دخلت الأكواخ في الأدغال والمغارات في الجبال، صبغت الحياة العالمية كلها بصبغتها، ومظاهرها صارت في العالم متشابهة، وكلها استُمدَّت من هذه الثقافة، من هذه المظاهر ما دفع إليه ما يوجبه العقل والمنطق، وما توجبه المنفعة العملية، ولكن منها ما مقتضاه مجرد الثقة بهذه الثقافة وأصحابها والإعجاب بقوتها وفعاليتها وحيويتها.

هذه المظاهر تشمل اقتناء الآلات واستعمالها، واستعمال التكنولوجيا في الإنتاج وفي التنظيم، وفي كل هذه الأمور، ولكنها أيضًا تشمل طقوس الاحتفالات، وإجراءات البروتوكولات الدبلوماسية، وموضات الشباب والنساء.

فهذه كلها مصدرها في الحقيقة هو الـ Culture الغربي أو الذوق الغربي، وتقليد هذه الثقافات.

وأظهر ما يظهر في ذلك مثلًا الملابس، حيث نرىٰ كيف انتشر الزي الأوربي في العالم كله، حتىٰ أن العربي الذي يريد أن يحمل هويته ويعتز بها نراه يحتفظ بغطاء الرأس (الغترة والعقال)، ولكن في نفس الوقت يحتفظ باللباس الأوربي، بما فيه ربطة العنق التي لا يبدو لها وظيفة عملية في حياة الشخص العربي، وإذا كان لها وظيفة فإنها لا يمكن أن تساوي ما ينفقه العربي عليها من وقت وجهد وعمل ومال في سبيلها، فالدافع إليها في الثقافة العربية هو مجرد الـ **Culture** والذوق.

هذه المظاهر المادية من السهل إدراكها، ولكن هناك أمرًا لا يُدرَك؛ وهو تأثيرها علىٰ اللغة، فلو أخذنا عمودًا مما تكتبه صُحفُنا وقمنا بعدِّ الكلمات والتعابير التي استُورِدَت أو تُرجِمَت فيها حرفيًّا من اللغات الأوربية ولكن بكلمات عربية؛ سوف نُدهَش من كثرتها، بل لو تتبَّعنا كلامنا المعتاد سنجد فيه كثيرًا من التعبيرات والألفاظ مترجمة كلها من اللغات الأوربية، بالرغم من أننا قد لا نشعر بها، وإنما نتكلم بها كأنها من لغتنا العادية.

هذا التأثير علىٰ اللغة قد لا يُدرَك تمامًا، ولكن له أهميته؛ لأن اللغة -مثلما نعرف- تأثير صامت، والتفكير لغة ناطقة، فالإنسان لا يمكن أن ينطق إلا بالتفكير، ولا يمكن أن يفكر إلا باللغة، كما أن الشيء الذي لا يكاد يدركه الكثيرون هو التأثير علىٰ التفكير والتصور؛ فقد صار العالم -ومنه بالتأكيد العالم الإسلامي- ينظر إلىٰ الأشياء ويتصورها من خلال عدسات الثقافة الغربية، فهذه التصورات قد تكون صحيحةً منطقيةً، وقد لا تكون صحيحةً ولا منطقيةً ولا مفيدةً.

والسبب في هذا التأثير العظيم أولًا قوة هذه الثقافة الغربية والثروة المعرفية الهائلة التي وُجدَت والتقدم التكنولوجي في الإنتاج وفي التنظيم، وأيضًا إيجاد شعارات أخلاقية، مثل: حقوق الإنسان، وحريته، وكرامته، والعدالة الاجتماعية، وغير هذا من الأمور، بالإضافة إلىٰ القوة المادية والعسكرية والاقتصادية

والإعلامية، فقوة هذه الثقافة هي التي مكَّنَت لها من أن تسيطِر علىٰ الثقافات الأخرىٰ.

لكن الأهم من ذلك هو هشاشة الثقافات الأخرىٰ؛ لأنها هشة بالمقابل لهذه الثقافة الغربية لا تقوم أمامها في الغالب، لا سيما لما هو موجود بمقتضىٰ التفكير السليم والحكمة والنفع العملي، بما في ذلك الثقافة السائدة في العالم الإسلامي باستثناء ما استُمِدَّ منها من الثقافة الأصلية -وهي الإسلام-.

وكان من أمثلة تأثير هذه الثقافة في التصور ما حدث في خلال المائة سنة الماضية، حين أدرك العالم الإسلامي قوةَ الاقتصاد الغربي وازدهارَه وغلَبتَه وتَقدُّمَه، وعرف أن من آلياته المؤسسات البنكية الربوية، وإن كان المثقفون المسلمون -مع الأسف- بالَغوا في هذا الأمر أكثر من الحقيقة، فلا شك أنها من الأسس التي يعتمد عليها النظام الاقتصادي الغربي ولكنها ليس لها الدور الرئيس الغالب الذي يتصوره المسلمون، وبالرغم من الانتقادات التي تُوجَّه إلىٰ هذا النظام من الخبراء الاقتصاديين علىٰ مَرِّ الزمن، وبالرغم مما تثبته الحياة العملية من سلبيات هذا النظام؛ لا سيما بعدما ظهرت آثاره السلبية والمدمرة للاقتصاد بسبب وجود الاقتصاد الكبير.

فقد كان النظر لأضرار الربا مقتصرًا في السابق علىٰ عدم العدالة واستغلال المرابي للفقير، أما بعد وجود الاقتصاد الكبير العالمي؛ فقد ظهرَت الآثار السلبية علىٰ النمو الاقتصادي وعلىٰ إيجاد المناخ المناسب للتكوين الاستثماري والادخار، واستقرار الاقتصاد ونموه الحقيقي؛ بسبب تَحيُّزِه لقوة الائتمان وليس لجدوىٰ الإنتاج.

لكن بالرغم من هذا ظَلَّ المسلمون ينظرون إلىٰ النظام البنكي مثل ما يَنظر إليه الغربيون بأنه لا بديل له، وبالرغم من جهود الاقتصاديين الإسلاميين وما أَثبَتَته تَجاربُ الواقع من إمكانية وجود بديل يتخلص من كثير من السلبيات التي وُجدَت؛ لكن هذا التصور في الواقع صار يسبب شَللًا في التفكير وشَللًا للعمل، فكثير من علماء المسلمين الأجلاء الذين لا ينقصهم الورع ولا العلم وُوجِهُوا بهذا

التصور القائم علىٰ قوة هذا الاقتصاد المعتمِد علىٰ النظام البنكي الربوي وعدم وجودٍ بديلٍ له، فراحوا يحاولون ويبذلون الجهود في كيفية مواجهة الربا، لا سيما وتحريمه معلوم بالضرورة، وقد تَوَعَّدَ الله المتعامِلين به بأشد العقوبات ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، فراحوا يحاولون المواجهة علىٰ طريقة النعامة التي تدفن رأسها في الرمال -حسب الأسطورة التي تقال- عن طريق إنكار ربوية القروض التي تمنحها البنوك -بما يسمىٰ الفائدة-، مع أن الحاصل حقيقةً أن رجل الشارع العادي في باريس أو لندن أو إيطاليا يعرف أنه ربا، بل ويسميه ربا، بل إن البنوك العربية عندما تتكلم بغير العربية تسميه ربا، والحقيقة أننا لو قلنا: «هذا ليس ربا»؛ لَمَا وُجِدَ ربا في الدنيا كلها، فالربا هو الربا لم يتغير من عهد قانون (حمورابي) -قبل خمسة آلاف سنة- وقانون الفرعون (بيخرس) قبل هذه المدة، وهو ربا اليهود الذي شنَّعَ الله به عليهم في القرآن.

فجدير بالنظر أنّ هذا التصوُّرَ وغلبَتَه علىٰ الذهن كيف حَمَل الناسَ علىٰ أن ينكِروا هذه الحقائق المنطقية والعملية! وهذا -مع الأسف الشديد- تَسبَّبَ في شلٍّ تفكير المسلمين وممارسَتِهم لإيجاد البديل، فلما وُجِدَت ما تُسمَّىٰ بالمصرفية الإسلامية صارت -مع الأسف- تحاوِل أن تطبِّق ميكانيكية النظام البنكي الربوي بشكلٍ يسمَّىٰ المعاملات الشرعية أو المعاملات الإسلامية، بينما كل الذي تَغيَّرَ إنما هو الشكل والاسم الذي وُضِع له، بما لا يمكن أن يَخفَىٰ حتىٰ علىٰ العامة، فهذا مثلٌ صريحٌ لأثر التصوُّر لدىٰ المسلمين من خلال عدسات الثقافة الغربية.

❀ ❀ ❀

كان الإسلام دائمًا يهاجَم من الغرب بادعاءات أنه ينتهك المساواة بين الرجل والمرأة بأنه يعطي المرأة نصف ميراث الرجل بما يمثِّل إخلالًا بالمساواة ينبني عليه التمييز ضد المرأة، وأن السبب في هذا -في نظرهم- هو النظرة الدونية التي يَنظر بها الإسلام للمرأة.

وقد سَلَّم بهذا كثيرٌ من طلبة العِلم ومن المسلمين -عامَّةً- واعتبروه حقيقةً، بينما طلبةُ العِلم وكثيرٌ من العلماء يجتهدون في محاولة إنكار أن يكون هذا هو

الدافع، في حين أنهم -في الحقيقة- لو تَخلَّصُوا من فكرة التصوُّر الغربي وأَعمَلُوا الفِكرَ قليلًا في هذه القضية؛ لَعرَفوا أن الأمر مختلِفٌ؛ حيث إن القرآن قد وُجِد فيه سَبعُ حالاتٍ يكون الرجل فيها والمرأة علىٰ درجةٍ واحدةٍ في قَرابَتِهم من المورِّث -أي: يكونون إخوةً- وفي قوة القَرابة -يكونون إخوةً أشقاء، أو إخوةً لأبٍ، أو إخوةً لأمٍّ-، من بين هذه الحالات السبع يوجد ثلاث حالات تكون المرأة فيها نصفَ الرجل، وثلاث حالات تكون فيها مثل الرجل، في حين يختلف الفقهاء في الحالة السابعة، فبعضهم يرىٰ أن المرأة تأخذ نصف الرجل، وبعضهم الآخر يرىٰ أن الرجل يأخذ نصف المرأة؛ فكيف إذا انخرمت هذه الحالات بأربع حالات؟! أو ثلاث حالات من سبع علىٰ الأقل؟!

المسألة إذًا لا علاقة لها لا بالمساواة ولا بانتهاكها، وإنما تتعلق بأمرٍ آخَر يجدر بنا أن نسعىٰ في البحث عنه، ولكن غلبة التصوُّر الغربي علىٰ المسلمين هو ما أعمىٰ العيون عن هذه الفكرة.

من ناحيةٍ أخرىٰ يُعاب علينا عدم التفكير في البديل الذي وُجِد في الإسلام لهذا النظام.

وعلىٰ سبيل المثال كذلك، نجد أن كل القوانين المعروفة تجعل للمورِّث الحقَّ في تقسيم الميراث بنفسه، مما يسبِّب -في أغلب الأحوال- نجد المرأةَ تُحرَم من قِبَل المورِّث كراهةَ خروج ماله عن العائلة، ومن هنا شاع أن نَسمَع في الوصايا مصطلحاتٍ علىٰ شاكلة: «أولاد الظهور دون أولاد البطون»، إضافةً إلىٰ ما نراه في بعض المجتمعات الإسلامية من التحايل علىٰ حرمان المرأة؛ فالغالب أنه إذا لم يوجَد هذا الفرض فريضةً من الله لكانت المرأةُ مظلومةً في الميراث.

فالسبب في عدم الانتباه لمثل هذه الأمور إنما هو غلبة هذا التصوُّر.



وكمثالٍ ثالثٍ، نجد أن أمريكا تُصدِر كل سنةٍ تقريرًا تسميه تقريرَ الحرية الدينية في العالم، وقد افتُتِحَ تقريرُ السنة الماضية -علىٰ سبيل المثال- بهجومٍ علىٰ المملكة وتشنيعٍ عليها بأنها تقوم بإرسال الكتب والدعاةِ بنشرِ الأصوليةِ والأيديولوجية السعودية، بينما كان الهجوم علىٰ المملكة في نهاية التقرير بأنها لا يوجَد لديها حرية دينيةٌ؛ نظرًا لعدم سماحها لغير المسلمين بإنشاء معابد، وعدم سماحها بدخول المنصِّرين، ولا نشرِ كتب الأديان الأخرىٰ لديها.

وهذا تناقُضٌ واضحٌ لا شكَّ؛ إذ كيف يجب تقييد الحرية في وجهٍ ما، وفي الوقت ذاته يُعَدُّ جريمةً وأمرًا غير أخلاقيٍّ في وجهٍ آخَر.

وعلىٰ الرغم من هذا التناقض البيِّن، إلا أن هناك -حتىٰ من الموظَّفين الإداريين في المملكة- مَن يَعتقد في صحة مصطلَح «الأصولية السعودية» وصحة انطباقه علىٰ المملكة، ويعتَقِد في أحَقِّيةِ أمريكا أن تنتقد علىٰ المملكةِ نشْرَ هذه الأيديولوجية.

وفي الوقت نفسه نجد كثيرًا من المثقفين المسلمين يُحرَجون -مع الأسف- ولا يستطيعون الإجابة، حين يخاطبهم الغربيين قائلين: «نحن نسمح لكم بالمساجد والمراكز العلمية والدعاة، وأنتم لا تسمحون لنا بمثل هذا، وهذا ليس من العدل»!

هذا علىٰ الرغم من سهولة الإجابة ووضوحها؛ فمنذ عهد الرسول ﷺ -حتىٰ يومنا هذا في كل العصور والأقطار- والمسلمون -وهم مسيطرون- يعطون أصحاب كل الأديان الحرية في العبادة، ويتكفلون بحماية معابدهم، ويعطونهم الحق في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة ومَحاكِمُهم وقضاؤهم الخاص، بل إنهم يتم استثناؤهم من القانون الجنائي في البلدان الإسلامية، فلا يحاسَبون علىٰ ما كان مشروعًا فيي شريعتهم ومجرَّمًا في حق المسلمين علىٰ وَفْقِ ما يقتضيه العدل والحق والمنطِق، دون ضجةٍ ولا استعلاء ولا صخبٍ، ولم يُستَثنَ من ذلك من بين العالم الإسلامي كلها إلا مكةُ المكرَّمة والمدينة المنوَّرة واليمامة وتوابعهم الإدارية (حدود المملكة)؛ فلا يُسمَح في مركز الإسلام بوجودٍ دائمٍ لدينٍ غير دين

الإسلام، وهذا لا يتنافىٰ -بحالٍ- مع العدالة، وليس فيه شيء من التعصب ولا شيء يوجب الحرج؛ فغير المسلمين -لا شك- أنه لا يوفرون العدالة بهذه الكيفية للمسلمين في أي بلد حتىٰ الآن.

❁ ❁ ❁

فهذه أمثلة صريحة وواضحة، لكن الأمر أشمَلُ من هذا، ولا يحتاج الإنسان إلا لقليلٍ من التفكير والتأمل حتىٰ يُدرِكَ مدىٰ ما لَحِقَ بالناس من تغييرٍ وتأثُّرٍ شاملٍ وعميقٍ بالتصورات الغربية، ولا ريب أن هذا التأثُّر قد انعكس بشكلٍ كبيرٍ علىٰ التفكير والحياة والممارسة والقدرة علىٰ الانتفاع بما هو موجود لدينا من إمكانات؛ فتَسبَّبَ في إصابتنا بالشلل.

ولعل أظهَرَ ما تكون فيه هذه الصورة هو وجود مؤسسات للوساطة بين المدخرين والمستثمرين لا تقوم علىٰ الربا، فنرىٰ الآن مدىٰ ما أصاب المسلمين في هذه النقطة بالرغم من أن المنطق والتجارب العملية أَثبَتَت هذه الإمكانات؟

نحن نعاني من قذارةٍ ثقافيَّةٍ مروِّعةٍ -حقيقةً- بل هي أزمة ثقافيَّة لم يتخلص منها المثقَّفون المسلمون، متديِّنين كانوا أو غير متديِّنين، وسواء كانوا من طلاب العِلم الشرعي أو غيرهم؟!

إذًا ما المَخرَج؟!

كيف نتحرَّر من رِقِّ العبودية؟!

كيف نتحرَّر من الاستعباد الفكري؛ حتىٰ ننظر إلىٰ الأمور نظرةً عقلانيةً محايدةً؟!

هذا -في الواقع- من أصعب الأشياء؛ لأن الناس أَلِفوه وصار موجودًا لديهم في اللاشعور، فصار من الصعوبة بمكانٍ أن يستطيعوا التخلص منه، ولكن قد يكون من الوسائل أن يدرِّب الإنسانُ نفسَه ويحاول أن يَحكُم هذه التصورات بمعيارٍ موضوعيٍّ، معيارٍ يتيح له الحكم علىٰ مدىٰ سلامة التصوُّر.

وكاقتراحٍ في هذا الصدد، أرىٰ أن يُحكَمَ علىٰ التصور بقياس مدىٰ اتفاقه مع المنطق العقلاني، وكذلك بمدىٰ ظهور النَّفعِ العمليِّ فيه (وهو ما يسميه القرآن: الحياة الطيبة والمعيشة الضنك، ويسميه الناس: السعادة والشقاء)، فكلما اقتربَت نتائج التصور من الحياة الطيبة وبَعُدَ عن المعيشة الضنك عرَفنَا سلامتَه والعكس.

وإذا حاوَلنا تطبيق هذا المعيار، فليكن أهم ما نرتكز عليه عند قياس التوافق مع العقل هو عدم التناقض.

والتناقض: هو الحكم علىٰ شيئين متماثلين بحكمين مختلفين، أو الحكم علىٰ شيئين مختلفين بحكم واحد.

ولو استعرَضنا تصوُّر الناس للأشياء وحَكَّمْنا هذا المعيار؛ فسنرىٰ أن هذا من الوسائل التي تُقرِّبنا من الحياد وتُحرِّرنا -قدر الإمكان- من الرِّقِّ الفكري الذي نحن فيه.

في عام ١٩٩٤م كانت المجازر بين (التوتسي) و(الهوتو) والتي قُتِل فيها -حسب الإحصاءات- نصف مليون شخصٍ، وتم وصفُهم حينها بالشعوب الوحشية المتخلفة أخلاقيًّا وغير العقلانية، لكن في القرن الذي مضىٰ وفي خلال ٢٥ سنةً كانت شعوب أوربَّا أوجَدَت حربين عالميتين قُتِل فيهما ٧١ مليونَ شخصٍ من غير المقاتِلين، كان منهم الأطفال والنساء، ومع ذلك لم يَخرُج من يصف شعور أوربا بغير العقلانية أو المتوحشة المتخلفة أخلاقيًّا؛ ذلك لأنهم لا يتصوَّرُون هذا حتىٰ ولو كانت النتيجة والآثار التدميرية متماثلةً في الحالتين.

ولو أنَّ مجرِمًا يَحمل بكالوريوس في العلوم واقتحَمَ بيتًا وقتل خمسة أشخاصٍ من ساكِنِيه؛ لَاتَّهَمَه الناسُ بالوحشية واللاإنسانية وغير العقلانية، وفي الوقت ذاته حينما يُصدِرُ رجلٌ واحدٌ الأمرَ بقتل مائة ألفِ إنسانٍ من غير المقاتِلين في ليلة واحدةٍ وبضربةٍ واحدةٍ؛ فحينئذٍ لا نسمَع من الناس في حقه نفسَ الاتهامات، بل إن يُوصَفُ برئيس الدولة المحترَم.

وأفظعُ شيءٍ بالنسبة لوحشية الإنسان وعدم أخلاقيته هو وضعُهُ إنسانًا من جِنسِه تحت العذاب لمدةٍ طويلةٍ حتىٰ يُقِرَّ باعترافٍ ما علىٰ نفسه أو علىٰ غيره، وهذا نجده علىٰ أبشَعِ صُوَرِه -حتىٰ إن سجن جوانتانامو يُعتَبَر عملًا إنسانيًّا بالنسبة إليه- فيما يُعرَف بالمواقع السوداء، حيث يُختَطَف الناس ويتم شحنُهم في الطائرات ويُذهَب بهم إلىٰ أسوأ مراكز التعذيب في الخارج -مثل: أوزباكستان، وأوربا الشرقية، وسوريا التي حدثَت بها فضيحة المواطن الكندي-، والذي يقوم بهذا ويُشرِف عليه -مع الأسف- دولٌ كبرىٰ كأمريكا بالتواطؤ مع حكومات أوربا، وبالرغم من هذا لا نجد من يصف هذه الأعمال بالوحشية واللاإنسانية والمتخلفة أخلاقيًّا.

وهناك أمرٌ أوضَحُ من هذا وأَبيَنُ، فإننا حين ننظر جليًّا إلىٰ الثقافة والحضارة المعاصرة نجد أنها بالرغم مما جَلَبَته للإنسان من أسباب الرَّفاه والتَّرَف والتقدُّم الصحِّي وتيسير الحياة عما كانت؛ إلا أنها قد أَوجَدَت ثلاث أزماتٍ للبشريَّة لم تواجهها قط، وهي الأزمة السياسية والأزمة الاقتصادية والأزمة الرُّوحية.

بالنسبة للأزمة السياسية فتمثَّلَت في تأسيس العلاقات الدولية علىٰ مبدأ المصلحة القومية والقوة، وهو مَبدأٌ لا يختلف عن مبدأ أيِّ مجرمٍ أو قاطع طريقٍ في الصحراء أو أيِّ منظمةٍ إجراميةٍ وحشيةٍ، فبناء العلاقة علىٰ المصلحة الذاتية والقوة لا شكَّ أنه هو بذاته مبدأ الحيوان في الغابة.

أما الاقتصاد، فالعالم منذ عهد (آدم سميث) -منذ أكثر من مائتي سنة- وهو حائر ما بين الاتجاهين الجماعي والفردي، فبعد تَبنِّيه للاتجاه الجماعي سبعين سنةً انهار كبيتٍ من ورقٍ، ثم اليوم -في ظِلِّ الاتجاه الفردي- نرىٰ ما يعانيه العالم من الأزمات الدولية سواء المحتمَلة أو العالمية المتحقِّقة، فكل عام نرىٰ أزمةً كالأزمة التي نواجهها اليوم، وهذه الأزمات يصاحبها -لا شكَّ- عَنَتٌ عظيمٌ، وشقاءٌ للبشريَّة، وشعورٌ بالخوف وعدَمِ الأمْن، وعدَمِ الاكتفاء.

أما الأزمة الرُّوحية، فتتمثَّل في أننا اليوم إما أن نجد انعدامًا في الإيمان بالله واليوم الآخر، وإما أن نجد إيمانًا تقليديًّا ليس مؤسَّسًا علىٰ السَّببية الثقافيَّة.

وعلىٰ الجانب الإسلامي في المقابل:

فالعلاقات الدولية في أقطار الإسلام نجدها تُبنَىٰ علىٰ العدل، وقد تم تطبيق هذا المبدأ من جانِبٍ واحدٍ وانتصر المسلمون فيه انتصارًا ماديًّا ومعنويًّا.

وبالنسبة للاقتصاد، فإن المسلمين نجحوا من البداية في التوفيق بين الاتجاهين الجماعي والفردي، وقَضَوا علىٰ سلبياتهما، وأَوجَدوا حضارةً لم توجَد في العالَم حتىٰ الآن، حضارة بُنيَت علىٰ البذل التطوعي -في المدارس، والمساجد، والدعاة، والطرق والكباري . . .إلخ- وفي كل المجالات التي احتاج الإنسان أن يواجِهَهَا، فصارت حضارةً شعبيةً اشتَرَك فيها كل أفراد الشعب، وحضارة إنسانيَّة كان الدافع إليها دائمًا هو الدافع الإنساني، كما اتَّسمَت الحضارة الإسلامية كذلك بالتجدُّد؛ لأنها واجَهَت علىٰ الدوام كل التحدِّيات والعقبات التي قَضَت علىٰ الحضارات الأخرىٰ، بل إنها قاوَمَتها وانتصَرَت عليها، كحروب التتار والصليبيين والأوبئة والمجاعات.

وعلىٰ النقيض من ذلك كان حال الحضارات في الثقافات الأخرىٰ، التي قامت إما علىٰ حضارات أباطرة أو حضارات ملوك أو قوىٰ سياسية.

ومما يؤسَف له ما يكون من المثقفين المسلمين عند الحديث عن الحضارة الإسلامية، حيث نجدهم يتلمسون أمثلةً معيَّنةً -سواء في نِطاق المؤسَّسات كدار الحكمة، أو الأشخاص كالرازي وابن سينا وابن رُشدٍ، أو المنشآت كالحمراء وتاج محل-، وليست هذه في الحقيقة هي الحضارة، لكنهم يذكرونها لكونها تتناسب مع مفاهيم الحضارة الغربية، بينما الحضارة الحقيقية هي الحضارة الإنسانية والشعبية والمتجددة.

فقضايانا كلها إذًا -بما فيها قضايا المرأة- لا يمكن أن نصل إلىٰ الحُكم الصحيح فيها إلا إذا تَحرَّرنا من الرِّقِّ الفكريِّ والعبودية الفكريَّة، وتَخلَّصنا من

غلبة التصوُّرات الثقافيَّة الغربيَّة، ونظَرْنا إلىٰ الأشياء نظرةً عقلانيَّةً حياديَّةً، نقيس الأمور فيها بمعيار المنفعة العائدة علىٰ الإنسان، وما يُقرِّبه إلىٰ الحياة الطيبة -وإلىٰ السعادة كما يقال- وما يُبعِده عن المعيشة الضنك.

وأختم بحمد الله، والصلاة علىٰ نبينا ﷺ.

الرق الاجتماعي

تُعَدّ حريةُ التفكير وحريةُ التأمل من أعظم أسباب رُقيّ المجتمعات، والمجتمعُ السيئ التفكير لا يُفكِّر لنفسه وإنما يَتلقَّىٰ، فعمله سلبيٌّ من ناحية التفكير، ولهذا فهو لا يميِّز بين الحقيقة والخيال، بين الحق والخرافة؛ بين التصور الصحيح والتصور المنحرف، هذا المجتمع مجتمعٌ منغلق تحكمه غريزة القطيع، لهذا فهو لا يسمح بظهور الطاقات الطبيعية الموجودة التي خلقها ربّنا في الإنسان، هذا المجتمع متلقٍّ وليس مجتمعًا فاعلًا، يَسمع في هذا الصباح معلومةً فيُصدِّقُها، ثم يَسمع في المساء معلومةً تُناقضها فيصدِّق بها، هكذا لا يميِّز بينها. من شأن مثل هذا المجتمع أن يكون متعصِّبًا وتشدِّدًا لا يَسمح بحرية التفكير وحرية التأمل، لا يملكه بنفسه ولا يَسمح لغيره أن يملكه، عند التأمُّل تجد تطبيقاتٍ كثيرةً في الحياة.

بالنسبة للعالم الإسلاميّ حدث أمرٌ غريبٌ، فيه فرْقٌ بين ثقافتنا التقليدية السائدة الآن وبين ثقافتنا الحقيقية التي كانت يجبُ أن تكون هي ثقافتَنا، لديه الأفكارُ القوية لكنه ضعيفٌ، انهزاميٌّ، فلم يُميِّز في كثيرٍ من مجتمعاته مع الأسَف الشديد، صارت هذه المجتمعاتُ مجتمعاتٍ إسفنجية، تتشبَّعُ وتتشرَّبُ ولا تُعطِي، ولا تُفرِّق في التصوُّرات بين ما هو صالحٌ وما هو غيرُ صالحٍ.

إن التأثيرَ الطاغيَ للحضارة الغربية -فلسفتِها وقِيَمِها وأنماط عَيشِها- علىٰ العالم تأثيرٌ شاملٌ وعميق، شاملٌ من حيثُ تناولُه مختلِفَ مجالات الحياة،

وعميقٌ من حيثُ وصولُه إلىٰ أعماق النفس البشرية، بحيثُ يُزاحم أو يَطردُ جزئيًا أو كليًّا القِيَمَ الثقافيَّةَ الأخرىٰ، ليحُلَّ محلَّها.

والعالم الإسلاميُّ لا يُستثنَىٰ من الخضوع لهذا التأثير، وتأثيرُ الحضارة الغربية علىٰ المسلمين لا يَقتصر علىٰ أنماط العيش من المأكَل، والمسكَن، والمركَب، والمظاهِر المادية الأخرىٰ، بل يمتدُّ إلىٰ العلاقات في المجتمع.

كتب رينولد نيبر: (إن الوضع في الحياة الجماعية للإنسان في الوقت الحاضر يدُلُّ علىٰ أننا حطَّمْنا حياتَنا العامةَ عن طريق القُوىٰ الجديدة والإمكانياتِ التي وضعَتْها في أيدينا المدنيةُ والتكنولوجيا، وهذه الحياةُ المحطمة التي تَظهر في بُؤسِ العالَم كلِّه وقَلَقِه، هي حكْمٌ تاريخيّ موضوعيّ علينا، هي حقيقةُ الموت الذي تَرتَّبَ علىٰ حياة الغُرور التي تَعيشُها الأمم والشعوب، وهي بغير إيمان ليست إلا فَناء).

وقال المستشرق البريطاني Gibb.R.A.H: (الإسلامُ لا يزال قادرًا علىٰ أن يمنحَ خدمةً جُلَّىٰ للهدف الإنساني؛ إنّ لدىٰ الإسلام تقليدًا رائعًا من التعاوُن والتفاهم بين مختلِف الأعراق، لا يوجَد مجتمعٌ آخَر كالإسلام كان له مثلُ سجلِّه في النجاح في أن يوجِد في المساواة في المركز الاجتماعيِّ والفُرَص في العمل والنجاح مثْلَ هذا العدد والتنوُّع من الأجناس البشرية).

وقال Arnold Toynbee في كتابه Civilization on Trial: (إنّ انعدام الطبقية في المجتمع الإسلاميّ كان واحدًا من الإنجازات الأخلاقية بالغةِ الروعة للإسلام، وفي عالمنا المعاصر توجَد حاجةٌ ملحّة Crying Need للإفادة من هذه الفضيلة الإسلامية).

وقال في كتابه الآخر A Study of History: (إنّ الأخوّة الإسلامية بين مختلِف الأعراق ليست مجرَّدَ دعوىٰ نظرية، بل هي واقعٌ عمليّ في المجتمع المسلم؛ حيث الزّنجيّ المسلم يقِف علىٰ قدَم المساواة مع الأبيض أو الأحمر أو الأصفر، وهنا في هذا التصور النبيل الأخوَّةُ البشرية ليست مجرَّدَ فرضية بل حقيقة

تُثبِتها اكتشافاتُ العلم الحديث؛ فالعلم الحديث يَتقبَّل إلىٰ أدقِّ التفاصيل التصوُّرَ الإسلاميّ للوحدة البشرية).

وجاء في الموسوعة البريطانية Encyclopaedia Britannica: (إنّ العامل الجوهريّ والأكثرَ ديناميكية في مجال الأخلاق الاجتماعية التي منَحها الإسلامُ للإنسانية هو المساواة؛ فكلُّ أعضاء المجتمع المسلم بغَضِّ النظر عن العِرق أو اللون أو المركز الاجتماعيّ والاقتصاديّ أعضاءٌ متشاركون علىٰ قَدَم المساواة في المجتمع).

وجاء عن العالم المتديِّن مسيولو بليه الذي هو ممن أجادوا درْس أمور الشرق:

(صان المسلمون أنفسَهُم حتىٰ الآن من مثل خطايا الغرب الهائلة فيما يَمَسُّ رفاهيةَ طبقات العمال، وتراهم يحافظون بإخلاصٍ علىٰ النظم الباهرة التي يُسوِّي بها الإسلامُ بين الغنيّ والفقير والسيد والأجير علىٰ العموم، وليس من المبالغة أن يُقال الآن: إنّ الشعب الذي يَزعُم الأوربيون أنهم يَرغبون إصلاحَهُ هو خيرُ مثالٍ في ذلك الأمر الجوهري).

ويكتب جاك ماريتان: (إنّ المساواةَ الحقّة بين الناس تَجعلُ التعصُّبَ العنصريّ والطبقيّ والطائفيّ والتميُّزَ العنصريّ جرائمَ تُرتكَب في حقّ الإنسان، كما تجعلُه تهديدًا قويًّا للسلام).

وكَتب أرنولد توينبي: (إذا نحن بحثنا عن العلة في تدهوُر الحضارات نجدُ أنه دائمًا وبدون استثناء: الحربُ أو نظامُ الطبقات أو كلاهما)، (إنّ نظامَ الحرب ونظام الطبقات ليسا إلا انعكاسًا للجانب السلبيّ من الطبيعة البشرية، والآثارُ الاجتماعية الناتجة عن هذه الطبيعة لم تضعُفْ؛ بسبَبِ التقدُّم المشؤوم الحديث في معرفتنا التكنولوجية، بل تعاظمَتْ وزاد خطَرُها، فأصبح نظامُ الطبقات قادرًا علىٰ تفكيكِ روابط المجتمع بشكلٍ قاطع، كما أصبحت الحربُ قادرةً علىٰ إفناء الجنس البشريّ بأكمله).

(إنّ المشكلاتِ التي أحاطت بالحضارات الأُخرىٰ وقهرَتْها في هذه النهاية قد بلَغَت اليوم ذروتَها في عالمنا).

ولعلَّ من أسباب ذلك أنَّ التسليمَ بالقيم الإنسانية في هذه الثقافة لا يَرتفع دائمًا إلىٰ المستوىٰ الأيديولوجيّ (الاعتقادي)، وإنما يبقىٰ في المستوىٰ النفعيّ ووَفْقَ مُقتضىٰ اعتبارِ الذات، وأعني بالأمرِ الأخير أنّ الغربَ يُسرف في التمدُّحِ بالتحضُّر ورعايةِ القيم الإنسانية وادِّعاءِ تميُّزِه في ذلك عن بقية الشعوب، ويَصِمُ الآخَر بالتخلُّفِ والهمَجية، وغيابِ أو قصورِ الحرية والعدل والمساواة، وحقوقِ الإنسان في المجتمعات الأخرىٰ، وخلَقَ هذا الجوُّ الفكرِيُّ ضغطًا علىٰ الإنسان الغربيّ يَحمِلُه علىٰ الالتزام بتطبيقِ تلك القيمِ في مجتمعاتِه المحلية، وفي ظلٍّ ظروف معينة.

وقال محمد أسد: (إننا نجدُ في التبدُّلِ الأساسيّ الذي تَخضعُ له الحياةُ الاجتماعية في الغرب الآنَ تلك الفلسفةَ الأخلاقية المبنيَّةَ علىٰ الانتفاع تبرُز للعِيان شيئًا فشيئًا، وكلَّ الفضائل التي تتعلَّقُ مباشرةً برفاهِيَةِ المجتمع المادِّيَّة -كالمقدرة الفنية (التكنولوجية)، والوطنية، والشعور القومي- هي اليومَ موضعَ المديح؛ ورَفْعَ قيمتِها فوق ما هو معقول، بينما الفضائلُ التي ظلَّتْ تُعتَبرُ إلىٰ اليوم من جهة قيمتِها الخلُقية الخالصة كالحبّ الأبوي والعفاف تخسَرُ من قيمتها بسُرعة؛ لأنها لا تَهَبُ للمجتمع فائدةً مادِّيَّة محسوسة).

ويرىٰ ألبرت اينشتاين أنّ المخرَجَ هو في الإيمانِ بالقيم الإنسانية، أو بالعودةِ إلىٰ نوعٍ من الدِّين، ويقول: (إن الشخصَ المستنير من الناحية الدينية يبدُو لي كأنه رجُلٌ حرَّرَ نفسه -علىٰ قدر ما يستطيع- من قُيود أنانيته ورغباتِه الفردية؛ وشَغل نفسَه بالأفكار والمشاعر والآمالِ التي يتعلَّق بها لقيمتها التي تسمُو علىٰ ذاته).

وكتب المؤرخ الروائي الإنجليزي المشهور H. G. Wells في كتابه Out of The History (طبعة ١٩٢٠، ص٣٢٦): (إنّ أعظمَ ما اجتذَب قلوبَ غالبيةِ الناس عندما جاء محمدٌ بدين الإسلام هوفكرةُ الإله (الله)، الذي يُعنَىٰ بالوعي الذي

فُطرت عليه قلوبُهم، وبقبولهم المخلِص للإسلام ومنهاجه انفتَح أمامَهم -في عالمٍ كان مملوءًا بعدم اليقين والزَّيْف والانقسامات المتعصّبة- بابٌ واسعٌ للأخوّة البشرية العظيمة، والمتناميةِ وإلىٰ فردوس لا يحتَلُّ فيه القديسون والقساوسةُ والملوكُ المكانَ الأعلىٰ، وإنما تتحقق فيه المساواةُ بين أتْباع الدين؛ بدون رمزية غامضة، أو طقوسٍ ظلامية، أو ترانيمِ قسِّيسين، قدَّمَ محمدٌ تلك النظُمَ الأخلاقيةَ إلىٰ قلوب البشرية، الإسلامُ أوجد مجتمَعًا تحرَّر من القسوةِ والاضطهادِ الاجتماعيّ إلىٰ درجةٍ لم يبلُغْها أيُّ مجتمع من قبل).

ويقول (إنّ الإسلام انتشر وسادَ لأنه قدَّم للإنسان أفضلَ نظامٍ سياسيّ واجتماعيّ يمكن أن يمنحَهُ الزمان، هذا النظامُ الذي يمثل أوسعَ وأنقىٰ وأنظفَ فكرةٍ سياسيةٍ أمكن حتىٰ الآنَ أن تُطبَّق عملًا علىٰ الأرض).

❀ ❀ ❀

ربما كان أسوأُ هدايا الغرب للعالم الإسلاميّ في مجال السياسة تقديسَ المكافيلية، وقبولَ المقياس المزدوِج للعدل، والتسليمَ بمبادئ الغرب في العلاقات الدولية، وقد ساعد علىٰ تقبُّلِ العالم الإسلاميّ لها ضعْفُ جِهاز المناعة الإسلاميّ ضدَّ هذه الشرور، وغلبةُ الشعورِ بالنقص الناشئ عن الانبهارِ بما لدىٰ الغرب من قوَّةِ الفكر

والتكنولوجيا، وبما استطاع الغربُ أن يحقِّقه داخل مجتمعاته من الديمقراطية، والعدالةِ الاجتماعيةِ، والمساواة أمام القانون، بالمقارنة بما تَرزَحُ تحته مجتمعاتُ العالم الإسلامي -أحيانًا بمساعدة الغرب- من تخلُّف، وظُلم، واستبداد، وحرمانٍ من الحرية والعدل الاجتماعيّ والقانوني.

الإصلاح: الأصول الشرعية والمنطلقات العملية[1]

(١) كلمة ألقيت في مهرجان الجنادرية ١٤٢٨هـ.

يقتضي المقام أن أحذف الألف واللام من الكلمات الأربع ليصبح العنوان: الإصلاح: أصول شرعية ومنطلقات عملية.

والسبب: أن الألف واللام في الكلمات الأربع تقتضي الاستغراق والعموم، الأمر الذي لا يتسع له مجال علم المتكلم، فضلًا عن المجال الزمني لهذه الكلمة.

وجذر (ص ل ح) ومشتقاته تكرر في القرآن الكريم مائة وثمانين مرة، من بينها أربعون مرة ورد بلفظ (الإصلاح) ومشتقاته.

تكرر جذر (ف س د) خمسين مرة.

وقد لا يكون من السهل إيراد تعريف جامع مانع (للإصلاح)، ولكن باستهداء الآيات الكريمة يمكن أن نقدم تعريفًا للإصلاح بأنه: (حمل الإنسان نفسه أو غيره علىٰ الانتفاع الأمثل بالإمكانيات المتاحة، بهدف تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا والآخرة).

❁ ❁ ❁

وعند صياغة المنظمين للندوة عنوان هذه الكلمة، كان واضحًا في أذهانهم ولا شك الارتباط القوي بين الإصلاح والدين، وبخاصة في المجتمعات الإسلامية، وبخاصة في المجتمع السعودي؛ حيث تتميز المملكة العربية السعودية بأن كل المواطنين السعوديين فيها والمقيمين معهم إقامة دائمة كلهم بدون استثناء مسلمون، يؤمنون بأن الإسلام منهج شامل للحياة، له السلطة العليا والمطلقة علىٰ تنظيم حياتهم في شتىٰ مجالاتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وفي تاريخ البشرية، يظهر الارتباط بين الدين والإصلاح في مظهرين: أن يكون الدين أداة للإصلاح، وأن يكون موضوعًا للإصلاح.

وحيث يظهر الارتباط المشار إليه في كون الدين موضوعًا للإصلاح، نواجه فارقًا ظاهرًا ومميزًا بين الإسلام والأديان الأخرىٰ.

فيما يتعلق بالأديان غير الإسلام، نلاحظ أنها تتميز بالمرونة والقابلية للتغيير والتطوير؛ ولذا نرىٰ الحركات الإصلاحية في هذه الأديان تتجه دائمًا إلىٰ التعديل والتغيير في فلسفتها أو مكوناتها بهدف أن تكون الأفكار الدينية ملائمة للظروف الآنية التي يعيشها الإنسان.

وقد مكن لهذا الأمر السمات المشتركة تقريبًا بين الأديان غير الإسلام.

ومن هذه السمات: أن شخصيات مؤسسي الأديان الأخرىٰ أو أنبيائها -بما فيها الأديان ذات الأصل السماوي- شخصيات إيمان، وليست شخصيات تاريخ؛ بمعنىٰ أنها تفتقد التوثيق التاريخي الكافي لإقناع أتباعها عقليًّا بأن تلك الشخصيات وُجدت فعلًا.

والسمة الثانية: أن مصادر هذه الأديان أو كتبها المقدسة تفتقد التوثيق التاريخي الذي يصل إسناد هذه المصادر إلىٰ نبيها أو مؤسسها بصورة كافية للاقتناع العقلي بأنها كلام النبي، الأمر الذي يسمح بالاقتناع الإيماني بأن المصدر كلمة الله.

والسمة الثالثة: أن هذه المصادر وقد تسربت إليها الأفكار البشرية بما تحمل من تصورات وهمية ومعلومات كانت سائدة في وقت معين، وتغيرت مع الزمن، كل هذا يؤثر سلبيًّا علىٰ الاقتناع الإيماني بالمصدر الإلهي للكتاب المقدس.

والسمة الرابعة: قصور هذه المصادر عن مواجهة كل جوانب الحياة، أو اختلال التوازن في معالجتها لجوانب الحياة؛ بمعنىٰ أنها تفتقد الشمول والتكامل، وكلا الأمرين يوجد المقتضىٰ لتطوير الدين أو تعديل مساره.

أما الإسلام فتغيب فيه كل السمات المشار إليها.

فالمسلم ليس لديه فقط الاقتناع بأن نبيه شخصية تاريخية، بل إنه وبقدر ما لديه من تعليم يعلم تفاصيل حياة نبيه، حتىٰ إنه قد يعلم بالتوثيق التاريخي الكافي عن التفاصيل الدقيقة للحياة العامة لنبيه أكثر مما يعرف عن جاره، ويعلم عن

التفاصيل الدقيقة للحياة الخاصة للنبي ﷺ أكثر مما يعرف عن الحياة الخاصة لأبيه وأمه.

ومصدر الإسلام القرآن توجد منه فقط صيغة واحدة، ولا تختلف نسخة القرآن الموجودة اليوم في المغرب أو الصين (أو أي مكان في الأرض) عن النسخة التي كتبت (وفق أدق احتياطات التوثيق) بعد خمسة عشر عامًا من انتهاء الوحي.

في خلال أربعة عشر قرنًا مضت لم يكتشف في القرآن أي اختلاف أو مناقضة للواقع أو الحقائق العلمية.

والإسلام نظم جميع جوانب الحياة، وتميز تنظيمه لهذه الجوانب بالتكامل والتناسق، أو كما يعبر المستشرق النمسوي المهتدي محمد أسد: «الإسلام بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليتمم بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا؛ فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شيء؛ فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص. ولعل الشعور بأن جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت في مواضعها هو الذي كان له أقوىٰ الأثر في نفسي».

إن اليهودي لا يفقد يهوديته والنصراني لا يفقد نصرانيته إن تشكك في أن موسىٰ أو عيسي وُجدا فعلًا، أو تشكك في صحة إسناد الكتب المقدسة لمؤسس الدين -بحسب تعبيرهم- أو تشكك في صحة بعض محتويات الكتب المقدسة، أو أن التفكير البشري تسرب إليها، أو اقتنع بعدم كفايتها لتنظيم الحياة.

أما المسلم فإنه لا يبقىٰ مسلمًا إن شك في وجود النبي ﷺ أو موثوقية القرآن أو صحته، أو شك في أن علاج الإسلام لجوانب الحياة علاج كافٍ لا يحتاج إلىٰ تعديل أو تبديل.

إن قابلية الأديان الأخرىٰ للتطوير والتغيير بملاحظة السمات المشار إليها أعلاه أوجبت أن يكون اتجاه المصلحين والمجددين فيها إلىٰ تعديل مسار الأفكار

الدينية لكي تتلاءم مع الظروف المتغيرة، ولكي تستجيب لتطور الفكر البشري وتصورات الإنسان المتغيرة عن المجتمع الصالح.

وبالعكس، فإن عدم قابلية الإسلام ذاته للتغير بالتعديل أو الإضافة أو الحذف أوجبت دائمًا أن يكون اتجاه المصلحين والمجددين في الإسلام أن يعودوا به إلىٰ صورته الأولىٰ النقية، وأن يزيلوا ما علق به من تشويه أو تحريف.

فالإسلام ذاته ليس موضوعًا للإصلاح، وإنما يكون به الإصلاح؛ قال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وهذا ما دعا منظمي الندوة إلىٰ الاهتمام بالأصول الشرعية للإصلاح، باعتبار أن رعاية هذه الأصول هي المطلب الأساسي لأي عمل إصلاحي منتج وصحيح يوجه للمجتمع المسلم.

أصول شرعية للإصلاح:

إننا حينما نتحدث عن الأصول الشرعية للإصلاح لا يمكن إغفال أربعة أمور أساسية، تضمنتها سورة من قصار السور في القرآن: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝١ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر: ١-٣].

أول هذه الأساسيات: الإيمان؛ ومن ضمن ذلك: وعي من يتصدىٰ للإصلاح بحقيقة الإسلام وطبيعته والفوارق التي تميزه عن الأديان والثقافات الأخرىٰ، ومن ذلك ما أشير إليه سابقًا.

ثانيها: تطابق عمل المصلح ودعوته مع مبادئ الإسلام وتصوراته، وحرص المصلح علىٰ تخليص عمله الإصلاحي من كل شائبة لا تتفق مع الإسلام.

ثالثها: تعاون المصلح مع غيره من المصلحين، ومن باب أولىٰ تفادي أي تعويق لأي عمل إصلاحي آخر بالقول أو الفعل.

وفيما يتعلق بهذا الأمر، فلا شك أن الناس يختلفون في اهتماماتهم ومواهبهم وقدراتهم، فيجب أخذ هذا الأمر في الاعتبار.

وقد كان النبي ﷺ يسأله الرجل عن أفضل الأعمال، فيجيبه: الصلاة لوقتها، ويسأله آخر، فيجيبه: «**بر الوالدين**»، ويسأله ثالث، فيجيبه: «**الجهاد في سبيل الله**»، ويصف أبا ذر الغفاري رضي الله عنه بأنه أصدق الناس لهجةً، ثم يقول له: «**يا أبا ذر، إني أراك ضعيفًا؛ فلا تأمَّرَنَّ علىٰ اثنين**»، فإذا اهتم الرجل بالإصلاح في مجال نشر العلم الشرعي، واهتم آخر به في مجال التزكية، واهتم ثالث به في مجال الاقتصاد، واهتم رابع به في مجال السياسة، فإذا لم يسهل التعاون بينهم في هذه المجالات، فلا يجوز بأي حال أن تتقاطع دعوات المصلحين، وأن يكون عمل أحدهم معوقًا بالفعل أو القول لعمل الآخر.

والملاحظ أن الغفلة عن هذا الأمر هي من أكثر المعوقات للحركات الإصلاحية شيوعًا، ومصدرها في الغالب المبالغة في التركيز علىٰ مجال معين مع الغفلة عن أهمية المجالات الأخرىٰ، كما قد يكون مصدرها المبالغة في رؤية العمل والعجب والتعصب والغلو في اعتبار الذات.

رابعها: المثابرة والمصابرة والثبات علىٰ الأمر ومقاومة المعوقات؛

فكثيرًا ما يجهض الحركات الإصلاحية فتور العزم وكلل الإرادة واستطالة الطريق.

* المنطلقات العملية:

وبعد، فإذا كانت الأصول السابقة قواعد عامة تنطبق في كل زمان ومكان وفي مختلف الظروف والبيئات، فإن الأمر يختلف عند الحديث عن المنطلقات العملية؛ إذ إن منطلقات الإصلاح من حيث العمل هي أقرب إلىٰ الخصوص من العموم؛ فهي دائمًا متغيرة وفق تغير البيئة التي تعمل فيها، سواء بالنظر للزمان أو المكان أو المجتمع، أو أولويات احتياجات الناس.

فعند الكلام عن المنطلقات العملية، فلا بد من أن يقصر الكلام عن المنطلقات في بيئة معينة وفيما يتعلق بهدف معين للإصلاح.

ولهذا لن يتجاوز الكلام عن المنطلقات العملية للإصلاح المجتمع السعودي، كما لن يتجاوز هدف اجتياز حاجز التخلف.

وقد يكون الأجدىٰ التركيز علىٰ ثلاثة مجالات: الإدارة، التعليم، والاقتصاد. باعتبار أن هذه المجالات حلقات متشابكة، لا يمكن فصل أحدها عن الآخر، ولا يمكن تحقيق تقدم للمجتمع إلا بتساوقها في حركة الإصلاح.

وتجربة المتحدث الحياتية تهديه إلىٰ أن أول منطلق للإصلاح في مجال الإدارة هو مقاومة الغلو في إصدار القواعد التنظيمية، إن محاضرة كاملة لا تكفي للإيضاح عن سلبيات هذا المرض، وأثره علىٰ تخلف الإدارة.

يكفي في هذا المقام الإشارة إلىٰ ظاهرة الميل غير السوي إلىٰ الإسراف في الاعتماد علىٰ القواعد التنظيمية -سواء ظهرت في شكل قانون أم لائحة أم إجراء إداري- في حل المشاكل.

هذه الظاهرة يغذيها أن التفكير في حل المشاكل عن طريق القانون والشرطي هو العمل الأكثر سهولة؛ فهو لا يتطلب كبير جهد، ويعطي الشعور الوهمي بحل المشكلة.

في حين أن القانون حتىٰ لو كان صائبًا لا جدوىٰ منه إلا بتنفيذه، وشرط تنفيذ القانون هو متابعة التنفيذ، ومتابعة تنفيذ القانون هي الجهد الجاهد، الذي كثيرًا ما يتخلف، إن الإيمان الغالي بالقواعد القانونية حلًّا للمشاكل مرض شائع علىٰ كل المستويات في المجتمع.

وبالرغم من شيوع هذا المرض، فقلما ينتبه إلىٰ آثاره المدمرة علىٰ الأداء.

إن القواعد التنظيمية مثل الأدوية، مضادات الحيوية، تصحبها آثار جانبية ضارة؛ ولذا ينبغي التعامل معها كما يتعامل الطبيب الحكيم مع الأدوية (مضادات الحيوية)، فلا يصفها إلا عند الضرورة، وبقدر الضرورة، وبعد الموازنة بين آثارها الموجبة وآثارها السالبة، وأن يصحب العلاج بها رقابة كافية؛ لضمان تأثيرها الإيجابي، ودرء تأثيرها السلبي.

الإسراف في اعتماد الإدارة علىٰ السلطة والقانون سبب كافٍ للقصور في متابعة التنفيذ التي هي شرط إنتاجية القانون.

إن إصدار القواعد القانونية بدون ضمان متابعة حسن تنفيذها أقوىٰ عامل للفساد الإداري؛ فالقانون في هذه الحالة إذ يعوق حرية الحركة للموظف الصالح أو المواطن الصالح، يمنح إمكانيات غير محدودة للفساد.

إن تجربة المتحدث الشخصية قد خلقت لديه اقتناعًا بأن أول منطلق عملي للإصلاح الإداري هو مراجعة القواعد القانونية علىٰ اختلاف إشكالها. وعدم السماح بوجود أي قاعدة قانونية لا تتوفر لها الشروط اللازمة للقانون المنتج:

(١) العدالة.

(٢) الحكمة.

(٣) كفاية المتابعة.

التعليم:

بالرغم من تغير اسم (وزارة المعارف) إلىٰ اسم (وزارة التربية والتعليم)، فلا يزال الاهتمام الأكبر -إن لم يكن الوحيد- الاهتمام بالتعليم؛ بمعنىٰ التركيز في العملية التعليمية علىٰ ملء ذاكرة الطالب بالمعلومات، ويمثل هدف النجاح والحصول علىٰ شهادته هدفًا فاعلًا ومؤثرًا ومتقدمًا في سلم أولويات الطالب وولي أمره.

وفي الدعوة لإصلاح التعليم تسود الرأي العام فكرة القلق علىٰ انفصام التعليم عن حاجات السوق، أو القلق علىٰ مكانة المملكة العربية السعودية في سباق التقدم في تعليم العلوم الطبيعية والرياضيات.

ولا شك أن لهذا القلق في مجاليه ما يبرره، ولكن هناك أمر يجب أن تعطىٰ له أولوية في مساعي إصلاح التعليم، وأعني بذلك مسؤولية التعليم عن بناء الشخصية السوية للمواطن، وهذا يتطلب وعي الطالب الكامل بهويته الثقافية،

والثقة بمكوناتها؛ إذ إن القوة المعنوية لا تغني عنها القوة المادية، وقد فطن المفكرون في الإصلاح -حتىٰ في المجتمعات غير المسلمة- إلىٰ أن التقدم المدني والتكنولوجي لا يمكن أن يكون بديلًا عن التقدم الروحي والخلقي، وربما لا نجد أبلغ من ملاحظة الزعيم الروسي حورباتشوف الذي كتب في (بر سترويكا): «يمكن لصواريخنا أن تصل إلىٰ مذنب هالي، وتطير إلىٰ الزهرة بدقة متناهية، ولكن إلىٰ جانب هذه الانتصارات العلمية والتكنولوجية نجد نقصًا واضحًا في استخدام المنجزات العلمية. ولسوء الحظ، فليس هذا كل ما في الأمر؛ فقد بدأ تدهور تدريجي في القيم الأيدلوجية والمعنوية، وبدأ الفساد يسري في الأخلاقيات العامة، وزاد إدمان الخمور والمخدرات والجرائم»، «مهمتنا الرئيسية اليوم هي أن نرفع من روح الفرد، ونحترم عالمه الداخلي، ونعطيه قوة معنوية ونحن نسعىٰ لأن نجعل كل قدرات المجتمع الفكرية وكل إمكانياته الثقافية تعمل من أجل تشكيل شخص نشط اجتماعيًّا، وغني روحيًّا، ومستقيم وحي الضمير».

ومثل ذلك ملاحظة الزعيم الأمريكي ريتشارد نكسون، الذي كتب في آخر كتبه قبل وفاته بعنوان: (ما بعد السلام Beyond Peace):

«الإسلام الأصولي عقيدة قوية؛ لأنه يستجيب لحاجات الروح، والعلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك العلمانية في العالم الإسلامي، إن حقيقة أننا أغنىٰ وأقوىٰ دولة في التاريخ لا تكفي، العامل الحاسم هو قوة الأفكار العظيمة».

أو ملاحظة السياسي الأمريكي جون فوستر دلاس: «إن الأمر لا يتعلق بالماديات؛ فنحن نمتلك أكبر إنتاج عالمي في الماديات، ولكننا بحاجة إلىٰ إيمان قوي وصلب وفاعل، ومن دون هذا الإيمان سيكون كل ما نملك قليلًا».

إن السؤال الصعب: كيف نحقق هذا الهدف في إصلاح التعليم؟

لا شيء يمكن أن يعوض النقص الذي نشعر به فيما يتعلق بالمعلم ذي الكفاية، وحتىٰ يكون في الإمكان تجاوز هذه الصعوبة فيمكن اقتراح تأليف

كتيبات متدرجة المستوىٰ تكون موضوعًا للقراءة الحرة للطالب؛ حيث يشجع عليها بكل الحوافز الممكنة، كما تكون موضوعًا للنقاش والحوار بين الطلاب، وبينهم وبين معلميهم وموجهيهم.

في مساعي إصلاح التعليم لا مناص من الانتباه لخطر متوقع وواقع مع الأسف، وهو تأثر مسيرة التعليم بالأفكار الشائعة، والمشاعر العاطفية بدلًا من الاعتماد علىٰ التفكير الموضوعي، وإعمال المقاييس العقلانية والواقعية.

الاقتصاد:

مر المجتمع السعودي بتجربة رأسمالية علىٰ مقياس صغير، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع أن الاتجاه الرأسمالي في الاقتصاد ليس دائمًا عامل بناء، وأنه يمكن أن يكون عامل تدمير.

ففي خلال مدة قصيرة جاوزت القروض الربوية الاستهلاكية ثلث ناتجنا القومي الإجمالي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، أما عقود المخاطرة في الأسهم فقد أدخلت الدموع علىٰ آلاف البيوت، إن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية؛ أي إخراجه عن أن يكون قيامًا للناس، واتخاذ المال طريقًا ذا اتجاه واحد من الفقير إلىٰ الغني ليكون المال دُولةً بين الأغنياء، وحتمية الظلم بين طرفي المعاملة في عقود المخاطرة وعقود الربا (تَظلِمون وتُظلَمون): كل هذه السمات الثلاث من السمات الملازمة للنظام الرأسمالي.

قبل عشرين سنة عندما حدثت كارثة الاثنين الأسود، اجتمع في نيويورك بعد شهر واحد ثلاثون خبيرًا اقتصاديًّا من ثلاث عشرة دولة، وكان التقرير الذي انتهوا إليه بعيدًا عن التفاؤل فيما يتعلق بمستقبل الاقتصاد الرأسمالي وبعد سنتين كتب العالم الاقتصادي الحائز علىٰ جائزة نوبل موريس آليه، يشير إلىٰ هذا التقرير، ويوضح أن المرض المتجذر في الاقتصاد الرأسمالي كون هذا الاقتصاد عبارة عن أهرامات من الديون يرتكز بعضها علىٰ بعض في توازن هش.

وأوضح عن مسؤولية النظام البنكي الغربي عن هذا الوضع؛ حيث جعل هذا النظام من الممكن أن تستأثر عقود المخاطر بحوالي ٩٧% من تدفق النقود بين البلدان.

وقرر أن الحل الوحيد هو التعديل الجذري للنظام البنكي الحالي.

كما أوضح أن كل أحد يدرك ذلك، ولكن قوىٰ الضغط لا تسمح بالتغيير.

في خلال هذه المدة، حدثت متغيرات مهمة، ساهمت في تأجيل حدوث التوقعات المتشائمة عن الاقتصاد الرأسمالي؛ إذ تحولت روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي والصين إلىٰ الاتجاه الرأسمالي.

وإذا كانت الرأسمالية تتغذىٰ بالحرب، فقد استُهل القرن الواحد والعشرين بحروب تبرر وصف أحد الخبراء بأن هذا القرن بدأ بأرباح الحروب.

ولكن ذلك كله لم يبعد شبح التشاؤم الذي كان يظلل الاقتصاد الرأسمالي قبل عشرين سنة، إن الكوكب الاقتصادي يعيش اليوم خطر انعدام استقرار أكبر.

لقد كتب الخبير الاقتصادي الأول لبنك مورجان ستانلي في شهر إبريل الماضي يقول: (إن أزمة كبرىٰ ترتسم أمامنا، وإن المؤسسات العالمية (من صندوق النقد الدولي إلىٰ البنك الدولي وسائر آليات الهندسة المالية الدولية) غير مجهزة لمواجهتها).

وكتب في يونيو الماضي: (إن اتجاهًا نحو الفوضىٰ يسيطر علىٰ النخب الأكاديمية والسياسية العاجزة عن تفسير كيفية سير العالم الجديد)، وأبلغ من ذلك: أن يشير التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولي الصادر في نهاية يونيو الماضي إلىٰ أنه (نظرًا لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا، فمن الصعب جدًّا تخيل كيف ستتطور الأمور)، ويقر التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق؛ إذ يعتبر أن (هناك أسبابًا عديدة للقلق من المستوىٰ المعين من الفوضىٰ).

وإذا وثقنا بدقة الإحصاءات التي تقول: إن إجمالي عمليات المشتقات جاوزت ثلاثة آلاف ترليون دولار؛ أي أكثر من مائتين وخمسين ضعفًا للناتج

القومي الإجمالي لأغنىٰ دولة في العالم (الولايات المتحدة الأمريكية)، فإن ذلك كافٍ لتصور واقع الاقتصاد الرأسمالي والاتفاق مع وصف أحد الخبراء قبل ثلاثة أشهر لهذا الوضع بأنه (سلاح التدمير الشامل المالي)، وإذا صح ما استنتجه موريس آليه من أن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية هو سبب ما يعانيه العالم من عنت وضيق في العيش، وغياب للعدالة الاجتماعية، وتعقد مشاكل التشغيل: فإن ذلك يهدينا في مجال الإصلاح الاقتصادي إلىٰ وجوب أن نعيد النظر في مدىٰ الحكمة من تسارع مسيرتنا في اتجاه الاقتصاد الرأسمالي.

ويعزز هذا الواجب واقع نظامنا المصرفي الربوي، وحقيقة أنه يعبد الطريق لتتجه مدخرات مجتمعاتنا إلىٰ الأسواق الدولية التي ليست في حاجة إليها والتي تتسم بالمنافسة الحادة؛ مما يؤثر علىٰ الجدوىٰ الاقتصادية لاستثمار المال الوطني، وفي ظل العولمة الاقتصادية إذا لم تثبت مؤسساتنا المصرفية في معركة البقاء أمام عمالقة المصارف العابرة القارات، فالمتوقع أن يزداد الأمر سوءًا.

إننا بابتعادنا عن المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم للتعامل في المال؛ أي: بأن يكون قيامًا للناس يستعمل في وظيفته الطبيعية لمواجهة حاجات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، وأن لا يكون دُولةً بين الأغنياء، وأن لا يظلم به المتعامل فيه، ولا يظلم: فإن القانون الإلهي ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟﴾، ﴿فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ لا بد أن يتحقق.



*** خاتمة:**

في الحديث عن المنطلقات العملية للإصلاح كما تلاحظون، اقتصر الحديث عن المنطلقات ذات السمة السالبة، يبرر ذلك أن التخلية قبل التحلية، وأنه لا معنىٰ لإقامة مؤسسة للعلاج مع الإبقاء علىٰ مسببات المرض.

إنها لمأساة أن يكون عجزنا عن اجتياز حاجز التخلف ليس نتيجة العجز عن العمل فحسب، بل نتيجة العجز عن عدم العمل، إن إمكانيات الإصلاح متاحة، والسبيل الوحيد للإصلاح هو الوعي بهذه الإمكانيات، ووجود الإرادة للانتفاع الأمثل بهذه الإمكانيات.

وبالله التوفيق،،،

تجربتي في الحوار مع الآخر

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني[1]

(١) نُشِر في رمضان ١٤٣٣هـ.

إن نقد المملكة في: «عدم قبولها وجودًا دائمًا لأفراد، أو مؤسسات، أو منشآت، لدين آخر يخالف الإسلام» نقد يتكرر في كل حين، وتثار مثل هذه المواضيع من قِبل الأمريكيين والأوربيين وغيرهم في مواجهة السعوديين داخل المملكة وخارجها، ويجرِّئهم علىٰ ذلك أن القضية، وإن كانت في جانب المملكة عادلة وعقلانية تستند إلىٰ حجج قوية مثل الصلب قاطعة مثل مشرط الألماس، إلا أن المحامي مع الأسف ضعيف.

السعوديون عندما يُواجَهون بمثل هذا النقد يشعرون بالحيرة والحرج وضعف الحيلة؛ لأنهم يُسلِّمون منذ البداية بأن هذا النقد منطقي، ومبرراته صحيحة، وقد يتذاكىٰ بعضهم فيحاول الدفاع بأن: صفة المملكة في هذا مثل صفة الفاتيكان، الذي لا يُسمح فيه بوجود ديانة أخرىٰ غير الكاثوليكية، أو أن هذا مقتضىٰ القانون الداخلي للمملكة، وللمملكة كغيرها الحق في وضع قوانينها الخاصة، ويجب علىٰ الوافدين إليها احترامها.

وبسهولة يرد الآخرون: بأنهم لا يمانعون أن تعامل مكة والمدينة معاملة الفاتيكان باعتبارهما مكانين مقدسين، لكن الاعتراض يبقىٰ واردًا علىٰ ما عداهما من أرض المملكة، أما مسألة القانون الوطني فالاعتراض أصلًا موجه إليه علىٰ أساس أنه قانون غير أخلاقي، ينتهك حقوق الإنسان، التي وافقت المملكة عليها، بصفتها عهدًا دوليًا.

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني يندر أن لا يثير شخص أو وفد من أمريكا أو أوروبا هذا الإشكال، ولكننا في المركز نسلك في الرد عليه مسلكًا مختلفًا؛ يتلخص في الآتي:

أولًا: ننطلق في المركز من: ثقة بالنفس، وثقة بعدالة وعقلانية قضيتنا، وبعد إحاطة بالواقع والعوامل المؤثرة في القضية، وطبيعة بنائها المنطقي، وما يحكمها من شأن معرفي.

ثانيًا: ندرك أبعاد «الإطار الشامل»[1] الذي تقع داخله القضية، ليس لدينا لبس في أننا في «حالة حرب أيديولوجية» موجهة من قبل الغرب، حرب أيديولوجية معلنة مكشوفة ضد الإسلام، وضد المملكة بخاصة، بحكم صلتها المميزة بالإسلام.

ثالثًا: لم يكن مركز الملك عبد العزيز من الغفلة بحيث لا يدرك الصلة بين الإطار الشامل المشار إليه -الحرب ضد الإسلام- وبين الهجومات الدعائية مثل موضوع البحث، فكما ذَكرتُ نسلك تجاه موضوع البحث مسلكًا يختلف عن مسالك الآخرين؛ فمن البداية ننطلق من ثقة مبررة بالنفس، ومن وعي بالحقائق علىٰ أرض الواقع، ومن قدرة علىٰ الاستخدام الأمثل لهذه الحقائق.

من البداية نرمي القفاز، ونتحدىٰ بشجاعة وحكمة، ونرفع أمام عيني الخصم مرآة صافية يرىٰ فيها وجهه الحقيقي وليس الزائف، بعد أن نزيل الغشاوة عن عينيه، فيرانا في صورتنا الحقيقية وليست الزائفة، وكل ذلك ضمن الأدب العالي للحوار، آخذين في الاعتبار لغة الخَصم ونهج تفكيره، وعدم الحيدة شعرة عن استعمال المقاييس الموضوعية الدقيقة.

فمثلًا ندرك في المركز أن أنجح وسيلة لإخراس الخصم وفضح زيف تصوراته وأفكاره: هو **إبراز تناقضاتها، إما من داخل الفكرة نفسها، أو بينها وبين أفكاره الأخرىٰ**؛ وهي السياسة العقلية المنطقية.

رابعًا: من التطبيقات للسياسة المشار إليها آنفًا:

أ- تعاملنا مع التقارير الأمريكية عن الحرية الدينية في المملكة؛ فقد دأبت الإدارة الأمريكية في تقاريرها، وكذلك اللجنة الأمريكية للحريات الدينية في العالم، علىٰ تأكيدات خاصة بالمملكة العربية السعودية بأنها ضمن الدول التي لها

---

(١) «الإطار الشامل»: يمكن تلخيصه في: **الحقيقة الواقعة المتمثلة في «الحرب علىٰ الإسلام»، التي تواترت تصريحات السياسيين والعسكريين ورجال الفكر الغربيين علىٰ التصريح بها منذ ما يزيد علىٰ عقدين، ويدعم ذلك الواقعُ التطبيقي والضغوطات السياسية والعسكرية والاقتصادية والتشريعية**، راجع: مقالة الكاتب «الحرب الأيديولوجية» علىٰ سبيل الإشارة المختصرة.

الأولوية في انتهاك الحرية الدينية، كما ذكر مثلًا تقرير اللجنة الأمريكية "U.S.A Commission" (تقرير ٢٠١١، P, 8)، وحيث قال التقرير: إن اللجنة الأمريكية تعتبرها مبعث قلق خاص (P, 141)، وإن الانتهاكات المنظمة والمنهجية والفظيعة للحرية الدينية لا تزال مستمرة في السعودية (P, 12)، وقد استمرت السعودية في ارتكاب مجموعة من الانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان كجزء من قمعها لحرية الدين والمعتقد، شملت التعذيب والمعاملة الوحشية المهينة (P, 141)، ولا تزال تصر علىٰ حظر كافة أشكال التعبير الديني التي تخالف التوجه الحكومي الذي يفسر الدين طبقًا لإحدىٰ المدارس السنية (P, 141)، بل وُصفت المملكة بأنه لا يوجد فيها حرية دينية مطلقًا (P, 147)، وأوصىٰ التقرير الحكومة الأمريكية بالضغط علىٰ السعودية لتمتنع عن الإكراه في شأن الدين والمعتقد (P, 154).

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني نواجه من العدو مثل هذه القذائف، ولكن الأرض لا تهتز تحت أقدامنا؛ لأننا نعرف أن في قدرتنا رد قذائف العدو إليه وهي أبلغ أثرًا وأدق إصابة، وإننا سنُري الخصم رأي العين أنه إنما يرمي من بيته الزجاجي الأحجار علىٰ قلعة حصينة.

ففي البداية، نواجه الخصم -الذي يتحدث عن جهل أو هوىٰ- بأنه لا ينكر أن وصف سلوك (ما) بأنه ينتهك، بدون مبرر، الحرية الدينية يختلف بين سلوك يتفق العقلاء والأسوياء من البشر علىٰ وصفه كذلك، وسلوك يختلف فيه رأي الناس وفقًا لتنوع ثقافاتهم، وبيئاتهم الاجتماعية؛ فلا يملك الخصم إلا الموافقة.

ثم نقول -والأصول تقضي بأن يتمحور الحوار حول مبدأ يتفق عليه المتحاوران ولا يختلف الأشخاص عليه-: فلنؤسس حوارنا علىٰ أمر لا يختلف عليه الأسوياء من حيث اعتباره انتهاكًا للحرية الدينية؛ وهو: «أن تجبر شخصًا علىٰ فعل أمر يحرمه دينه أو تمنعه من ممارسة واجب يوجبه دينه، أو تميز بين الأشخاص أو المجموعات في الحقوق والرخص العامة بسبب الاختلاف في الدين»؛ فلا يملك إلا الموافقة.

ثم نتحداه بأن يذكر حالة واحدة في أي وقت أو مكان أجبرت فيها السعودية مسلمًا أو غير مسلم علىٰ فعل أمر يحرمه دينه، أو منعته من فعل أمر يوجبه دينه؛ فلا يحير جوابًا؛ لأنه لا يوجد في الواقع شيء من ذلك.

ثم نتحداه بأن يذكر حالة واحدة في أي وقت أو مكان، ميزت فيها القوانين أو الإجراءات أو حتىٰ الممارسات المعتادة للبشر، في حق الوافدين إليها، بين الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو بين الفلبيني المسيحي والفلبيني المسلم أو بين التايلندي البوذي والتايلندي المسلم، أو الحالات المشابهة، وبالطبع لا يستطيع أن يذكر حالة واحدة؛ لأن حالة مشابهة لم تقع فعلًا.

ثم نلتفت إلىٰ الناحية المقابلة وإلىٰ سلوك أمريكا والغرب فنُذكِّره بأن أوروبا لم تمنع المسلمة، مواطنة أو وافدة، من وضع غطاء علىٰ رأسها يوجبه دينها، ويسمىٰ بالحجاب، إلا في فترتين من الزمن في عهد محاكم التفتيش في إسبانيا، وفي القرن الواحد والعشرين في فرنسا بالقانون الذي أصدرته عام ٢٠٠٥م، وبالقوانين المماثلة في ثماني ولايات من ست عشرة ولاية في ألمانيا، ونُذكِّره بالدعوات القائمة القوية إلىٰ تطبيق ذلك في البلدان الأخرىٰ، ويُوشك أن يستجاب لها.

ثم نتلو عليه مما يلائم الموقف من الكم الكبير من اعترافات قمم النخبة في السياسة والفكر والمركز الاجتماعي في الولايات المتحدة؛ مثل شهادة الرئيس الأمريكي نيكسون في شأن التمييز بين مسلمين أوروبيين وجيرانهم المسيحيين الذين يتفقون معهم في الجغرافيا والعرق وغالب طريقة العيش، وإنما يختلفون عنهم في الدين؛ حيث يقول: «إنها حقيقة مرة، ولكن لا يمكن إنكارها؛ أنه لو كان سكان سراييفو يهودًا أو مسيحيين، لما سمح العالم المتمدن بأن يصل الأمر إلىٰ ما وصل إليه حينما قصف الصرب في ٥ نوفمبر السوق المكتظ بالجمهور»[١]

(١) كتاب "Beyond Peace" للرئيس الأمريكي الأسبق R. Nixon ص١٥٤.

أو الإجراءات التي تناقض روح العدل ومفهومه لدىٰ الأسوياء من البشر التي تمارسها الولايات المتحدة الأمريكية منذ بداية العقد الأخير من القرن المنصرم، وأعني «الجريمة بالارتباط» Guilt by Association، و«الأدلة السرية» Secret Evidences، حيث طُبقت حصرًا علىٰ المسلمين في أمريكا، عدا حالات نادرة؛ مثل حالة كينية مسيحية زوجها مسلم.

أو تطبيقات «قانون الوطني» Patriot Act US الذي صمم لتطبيقه علىٰ المسلمين في أمريكا؛ لأنه لم يظهر أي دليل أو حتىٰ خبر أنه طُبق علىٰ غير المسلمين.

وقد شهد علىٰ ذلك الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر بقوله: «بعد هجمات ١١ سبتمبر، بالغت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية برد الفعل، بقيامها باحتجاز أكثر من ١٢٠٠ شخص بريء، لم يسبق لأحد منهم مطلقًا أن أدين بأي جريمة لها علاقة بالإرهاب، واستبقيت هوياتهم سرية، ولم يعطوا أبدًا الحق في سماع التهم الموجهة إليهم، أو تلقيهم المشورة القانونية، كلهم تقريبًا كانوا مسلمين»(١)

وفي مجال التمييز الديني نلتفت بالمُحاور الذي يتهم المملكة -في مجال انتهاك الحرية والتمييز الديني بالتعذيب والمعاملة الوحشية- بدون تقديم أدلة، بل بدون تقديم مجرد معلومات، إلىٰ حقيقة واقعة لا يستطيع المحاور إنكارها؛ وهي اختطاف أمريكا الناس مباشرة، أو بالتعاون مع حكومات أخرىٰ أمريكية أو أوروبية وشحنهم بالطائرات إلىٰ «المواقع السوداء Black Sites»، وهي ما تعرف أمريكا أنها أسوأ مراكز التعذيب في التاريخ، في بلاد مثل أوزباكستان أو أوروبا الشرقية أو بعض بلدان الشرق الأوسط -كسوريا- التي تصنفها الدعاية الأمريكية بأنها محور الشر، في حين تتعاون معها الحكومة الأمريكية في أكثر المجالات

---

(١) انظر: كتاب "Our Endangered Values: America's Moral Crisis" للرئيس الأمريكي الأسبق Jimmy Carter ص١١٨.

حساسية: المباحث والاستخبارات، وتتعاون الحكومات الأوروبية مع الولايات المتحدة الأمريكية بالدعم اللوجستي، أو التعامي عن أفظع انتهاك لحرية الإنسان وكرامته وحقوقه.

من المتوقع تحت ظروف التعذيب في هذه المراكز أن لا يقاوم الإنسان، أو أن يبقىٰ علىٰ قيد الحياة، وهذا قد يفسر ندرة من نجا من العدد، الذي لا يعلمه إلا الله، الذين شحنوا ولا يزالون يشحنون بالطائرات لمراكز التعذيب هذه من مثل مسلمَين؛ جزائري وألماني، أسعدهما الحظ فنجيا من التعذيب -الذي مات تحته قبلهما آخرون- في سجن باجرام سيئ السمعة، أو المواطن الكندي المسلم الذي اختطفته أمريكا وأرسلته إلىٰ سوريا لاستجوابه تحت التعذيب، والذي أطلق سراحه من سجون سوريا بعد أن تأكدت سوريا أن لا شيء لديه ينتزع بالاعتراف بالتعذيب مما يهم أمريكا.

هذا لا يفضح فقط التمييز ضد المسلمين بسبب دينهم -ونقول: ضد المسلمين؛ لأنه لم يظهر أي دليل، أو حتىٰ خبر، أن هذه السياسة طبقت علىٰ غير مسلم- بل إن هذا التمييز يتم في أبشع عمل وحشي يتصوره الإنسان، وأبعده عن السلوك الحضاري والإنساني والأخلاقي، وأفظعه انتهاكًا لحرية الإنسان وكرامته وحقوقه.

ألا يشعر المحاور في مثل هذا الموقف بخزي الهزيمة ويجبر علىٰ التسليم بلاعقلانية اتهاماته للمملكة العربية السعودية بانتهاك حرية الدين والمعتقد؟

ب- يُظهر تقرير اللجنة الأمريكية "U.S.A Commission" عن الحرية الدينية في العالم (التقرير السنوي ٢٠١١) هجومه علىٰ المملكة بأنها: «تحظر بصفة عامة كافة أشكال التعبير الديني، عدا تفسيرها الخاص للإسلام وفقًا لأحد المذاهب السنية» (PP, 12,142)، «وفيما عدا ذلك تمارس الإكراه الديني علىٰ الآخرين» (P, 142)، «وتمنع وجود الكنائس ومعابد اليهود ومعابد الأديان الأخرىٰ غير الإسلام» (P, 142).

ويقول التقرير: «إن السعوديين يحتجون بحديث: لا يبقىٰ دِينان في جزيرة العرب، في حين أن هذا الحديث مختلف في تفسيره» (P, 147)، وفي المقابلات التي تتم مع السعوديين دائمًا كانت تُرد حجتهم بتشبيه منع المعابد الأخرىٰ في المملكة بمنع المعابد غير الكاثوليكية في الفاتيكان «بالفرق بين مساحة من الأرض تبلغ ميلين مربعين يسكنها من ٨٠٠ إلىٰ ٩٠٠ من البشر، ومساحة المملكة الشاسعة التي يقطنها بين مليونين وثلاثة ملايين من البشر غير المسلمين» (P, 147).

«وكذلك لا تسمح السعودية للقادة الدينيين من الأديان الأخرىٰ غير الإسلام بالدخول إلىٰ المملكة، وقيادة الخدمات الدينية لأتباع تلك الأديان» (P, 147).

«وأن المملكة العربية السعودية لا تعطي جنسيتها لغير المسلمين» (P, 147)، وتُهاجم المملكة بـ»أنها تصادر الكتب المقدسة، والمنشورات الدينية الأخرىٰ لغير المسلمين، وإن كانت الجمارك تسمح بالمواد الدينية التي تستورد للاستعمال الشخصي» (P, 148).

وفي الوقت نفسه، يهاجم التقرير المملكة بـ «أنها تساعد علىٰ نشر أيدلوجيتها خارج المملكة، وتدعم ماليًّا المدارس الدينية والمساجد حول العالم» (P, 150).

«وأن مكاتب وزارة الشؤون الإسلامية في السفارات السعودية في الخارج مسؤولة عن نشر مواد تتضمن التطرف وعدم التسامح، ومنح الصفة الدبلوماسية للدعاة في هذه السفارات، وإن كان قد تم إغلاق هذه المكاتب مؤقتًا» (PP, 150-151).

كما تهاجم المملكة بـ «أن وسائل الإعلام وخطباء المساجد تتضمن مواعظهم كلمات ضد السامية وضد المسيحية، وأنهم قد يدعون علىٰ اليهود والنصارىٰ بالموت» (P, 150).

«وأن الكتب المدرسية قبل تعديل نصوصها كانت تتضمن نصوصًا تشجع الكراهية ضد الأديان الأخرىٰ؛ فمثلًا كتاب في إحدىٰ المدارس العليا يدعو إلىٰ العنف ضد المرتدين والشاذين جنسيًّا» (P, 149).

وأن تقرير الحكومة الأمريكية لعام ٢٠١٠م تضمن: «أنه بالرغم من حذف المواد التي تحث علىٰ العنف وفقًا لادعاء الحكومة السعودية، إلا أن الكتب المدرسية لا تزال تحتوي نصوصًا صريحة بعدم التسامح تجاه اليهود والنصارىٰ» (P, 149).

في المركز نواجه هذه الانتقادات أولًا بتكذيب ما هو منها زائف ولا حقيقة له، ثم نلتفت إلىٰ الأمور الأخرىٰ الواقعة؛ فنعترف بها بشجاعة، ونوضح موقفنا العقلاني والأخلاقي بشأنها.

من هذه الأشياء الواقعية: عدم سماح المملكة بوجود دائم لدين آخر أو ثقافة أخرىٰ غير الإسلام، سواءٌ بصفة أشخاص، أو تنظيمات، أو منشآت، وعدم السماح بتجنيس غير المسلمين، ونوضح الحقيقة التي مع الأسف كثيرًا ما يغفل عنها حتىٰ المثقفون السعوديون؛ وهذه الحقيقة تتلخص في الآتي:

منذ أن بدأ ظل السلطان السياسي للمسلمين يمتد ليغطي مساحة شاسعة من الكرة الأرضية وشعوبًا مختلفة الأديان والثقافات لم تتغير السياسة التي اتبعها المسلمون فيما يتعلق في الحرية الدينية في أي زمان أو مكان، وطوال أربعة عشر قرنًا كانت هذه الشعوب ذات الأديان أو الثقافات المناقضة للإسلام تتمتع بحرية العبادة وممارسة الطقوس وحماية المعابد، وبحقهم في أن يكون لهم قوانينهم الخاصة وقضاؤهم الخاص، واستثنائهم من القانون الجنائي العام؛ بمعيار أن كل شيء مقبول في دينهم أخلاقيًّا لا يعتبر فعله جريمة في حقهم، وإن كان يعتبر جريمة في القانون الجنائي العام المطبق علىٰ المسلمين، وذلك مثل: شرب الخمر وتصنيعها وتسويقها والتعامل بالربا إلخ.

بالطبع مثل هذه الحرية لا توجد الآن في أي بلد من بلدان العالم، غير العالم الإسلامي، وكان المسلمون لا يكثرون الضجيج والضوضاء بالتمدح بمنح هذه الحرية وتحقير الآخرين بدعوىٰ أن مثل هذه الحرية لا يوجد لديهم؛ ذلك لأن المسلمين كانوا يؤمنون وفقًا لمبادئ دينهم أن هذا السلوك يقتضيه التفكير العقلاني، كما يقتضيه العدل والأخلاق.

وفي الوقت نفسه، استثنوا مساحة صغيرة، سميت في الحديث الشريف «جزيرة العرب»؛ وهو اصطلاح يختلف عن الاصطلاح الجغرافي الذي يستعمله الناس اليوم في الإشارة إلىٰ شبه الجزيرة العربية؛ ففي هذه المساحة التي حددها الفقهاء في وقت مبكر بمكة المكرمة وتوابعها الإدارية، والمدينة المنورة وتوابعها الإدارية، واليمامة وتوابعها الإدارية؛ أي تقريبًا ما تشمله حدود المملكة العربية السعودية، فهذا الجزء اعتبر «مركزًا للإسلام»، وطبقت فيه الأحكام المشار إليها.

كانوا يؤمنون وفقًا لمبادئ دينهم أن هذا الاستثناء، الذي يثبت القاعدة، يقتضيه المنطق العقلاني، ويقتضيه العدل وقواعد الأخلاق، ولو كان الأمر غير ذلك وأن الدافع لتطبيق هذه الأحكام شيء مما يعتبره الناس أساسًا للتمييز ضد الأديان الأخرىٰ، لظهر ذلك في غير «مركز الإسلام» في أي زمان أو في أي مكان، في تاريخ العالم الإسلامي، الأمر واضح لغير الأحمق أو المكابر؛ إذ كيف يسمح بأن يوجد في مركز الإسلام من يصف الإسلام بأنه: دين زائف، وأن القرآن أساطير الأولين، وأن نبي الإسلام كاذب، أو غير سويٍّ نفسيًّا؟ أو كيف يسمح لشخص يعتنق هذه الأفكار ويعتنق هذه الأحكام ضد الإسلام، بجنسية هذا المركز (مركز الإسلام)؟

هناك جانب آخر؛ أن كل دولة لها مرجعها الثقافي الأعلىٰ الذي يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها، ويسمىٰ القانون الأساسي للحكم أو «الدستور»، المملكة مرجعها الثقافي الأعلىٰ ليس قانونها الأساسي للحكم، بل هو «مرجع أعلىٰ» يحكم قانونها الأساسي ويحكم قوانينها الأخرىٰ، وهو الإسلام الذي يختلف عن غيره من الأديان بأنه منهج شامل للحياة، الممثل في الكتاب الكريم والسنة الصحيحة.

ولا يتصور أن دولة في العالم تسمح بوجود دائم فيها لأشخاص أو مراكز ثقافية أو منشآت تحقر قانون تلك الدولة الأساسي للحكم «الدستور»، وتعلن في ممارساتها زيف الدستور وقيمه وتشوهها، فهل من المنطق أو العدل أن تسمح المملكة في جانبها للغير بمثل ذلك؟

ج- باقي الهجومات علىٰ المملكة، التي ذكرها التقرير، فأمرها غريب؛ لأن قوتها وتأثيرها جاء من تخاذل الهجوم المضاد وهوانه علىٰ نفسه، وعدم إدراكه الحقائق علىٰ أرض الواقع؛ وإليك التفصيل:

- يهاجم الأمريكيون المملكة بأن الخطباء يذمون اليهود والنصارىٰ ويدعون عليهم، وقال السفير الأمريكي في الرياض: «إن سبعة من هؤلاء الخطباء بقوا بعد أن أوقف الآخرون، أو أعيد تأهيلهم»؛ (التقرير السنوي ٢٠١١)، ولكن ما أثر ذلك إذا علمنا أن هؤلاء الخطباء في حارات لا يسمعهم إلا عدد محدود؟ ومع ذلك لا يفهم السامعون من كلام الخطيب أن المقصود كل النصارىٰ وكل اليهود؛ ولذا يصفونهم بالصليبيين والصهاينة، فهم يعرفون أن الخطيب لا يقصد النصارىٰ واليهود العرب، ولا النصارىٰ في أي بلد من بلاد العالم إذا ما كانوا مسالمين للمسلمين.

يقارن هذا بمرشح في سباق الوصول إلىٰ الرئاسة الأمريكية (هيلاري كلينتون)، حين تورد خلال حملتها الانتخابية، قصة سخيفة نشرتها صحيفة سعودية، مع أن الجهة المعنية بالمملكة أوضحت عدم صدق هذه القصة، فهذه المرشحة جعلت من هذه القصة قضية عالمية ومادة انتخابية، وشوهت المملكة وأعلىٰ رموزها «القضاء»، مع علمها بعدم دقة كلام الصحفي، والعالم كله كان حينذاك يتابع السباق الرئاسي؛ فحتمًا شوهت سمعة المملكة بدون حق، وعلىٰ مسمع من العالم كله، بما لم يسبق له مثيل.

وبالإضافة إلىٰ ذلك، نذكرهم بأن استطلاعًا أمريكيًّا أجري عام ١٩٨٠ في أمريكا، أظهر أن حوالي نصف الشعب الأمريكي يرون المسلم: «متعطش للدم، ومخادع، ومضطهد للمرأة، وعدو للسامية وللمسيحية»[١]

---

(١) كما ذكرت الدكتورة كاثرن بولوك Katherine Bullock في كتابها Rethinking Muslim Women and Veil.

وفي كتابه اقتناص الفرصة (أو كما يترجم أحيانًا: الفرصة السانحة Seize the Moment)، أوضح نيكسون -الرئيس الأمريكي السابق- أن:

«معظم الأمريكيين ينظرون نظرة موحدة إلىٰ المسلمين علىٰ أنهم غير متحضرين، وسخون، برابرة، غير عقلانيين، لا يسترعون انتباهنا إلا لأن الحظ حالف بعض قادتهم وأصبحوا حكامًا علىٰ مناطق تحتوي علىٰ ثلثي الاحتياطي العالمي المعروف من النفط»[١].

هذه الصورة النمطية لم تأتِ من فراغ، وإنما بسبب الإلحاح الإعلامي علىٰ تكريس هذه الصورة، سواء ظهر ذلك في خبر في نشرات الأخبار، أو في أفلام هوليوود، أو في كتب لكتاب مشهورين، أو مقالات لصحفيين كبار أو سياسيين أمريكيين، أو في كتب مدرسية أمريكية.

- وأما فيما يتعلق بالاتهام المتعلق بالكتب المدرسية السعودية، فإن مثل هذه المعلومات التي تضمنتها إنما تشير إلىٰ الأحكام التي نص عليها القرآن والسنة الصحيحة التي يؤمن بها كل المسلمين، في داخل المملكة وفي خارجها، ولو رجعنا في المقابل للكتب المدرسية في الولايات المتحدة الأمريكية ورأينا كيف ترسم الصورة النمطية عن الإسلام والسعودية[٢]، لظهر لنا التناقض في الاتهام بصورة واضحة.

---

(١) كما نص علىٰ ذلك الرئيس الأمريكي Richard Nixon في كتابه Seize the Moment: America's Challenge in a One-Superpower World ص١٩٤.

(٢) انظر: التفاصيل في:

American School Textbooks How They Portrayed the Middle East from 1898 to 1994 American Educational History Journal, Volume 35, Number 1 and 2, 2008, edited by J. Wesley Null.

وانظر:

Interpreting Islam in American Schools The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science July 2003 588: 52-72.

- وأما عن الاتهام بنشر الثقافة السعودية، فالملاحظ أن أحدًا غير أمريكا لم يوجه هذا الاتهام للمملكة، إن نشر هذه الثقافة في الواقع لم يؤذِ أحدًا من العالم، ولم يكن له أثر سلبي كما يزعم التقرير.

وأخيرًا، فيعترف التقرير(١) الصادر في مايو ٢٠١٠، في إشارته للبيان الختامي للحوار بين الأديان المنعقد في يونيو ٢٠٠٨ بمدينة مدريد، بالآتي:

«وعلىٰ رغم تقدم السعودية بمقترح قرار ينص علىٰ إدانة أي (سخرية من الرموز الدينية)، إلا أن العديد من الدول الأوربية رفضت النص، مستندة إلىٰ عدم التعدي علىٰ حرية التعبير».

«ولقد خلي البيان الختامي من أي إشارة إلىٰ التشهير بالأديان أو الرموز الدينية».

هذه الواقعة وحدها كافية لنسف كل اتهام بما يتصل بتشوية المملكة للثقافات الأخرىٰ.

د- بعد أن صار اتهام المملكة بدعم الإرهاب رخيصًا، واستنفد إمكاناته أو كاد، تحولت لغة الاتهام من اصطلاح «الإرهاب» إلىٰ اصطلاح «الأصولية»، وصار التركيز علىٰ وصم الثقافة السعودية السائدة بأنها «أصولية»، وأنها «خطرة علىٰ العالم»، وأن المملكة تنشط لنشر هذه الثقافة الأصولية في العالم، والمطالبة بتحجيم نشاط المملكة في هذا السبيل.

ومرة أخرىٰ، وكما حدث في اتهام المملكة بالإرهاب، فقد صدَّق عدد من المثقفين السعوديين وبعض الخاصة مع الأسف الخَصم في وصف الثقافة السعودية بالأصولية، وأنه محق في مطالبته المملكة في تحجيم نشاطها في نشر ثقافتها الأصولية.

وفي مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، ننطلق في حوارنا مع الخصم باستحضار الحقائق علىٰ أرض الواقع؛ ومنها:

---

(1) 2010 U.S.A Commission Annual Report.

١- أن اصطلاح الأصولية ترجمةٌ عربية للفظ (Fundamentalism)، الذي ظهر في الولايات المتحدة الأمريكية كوصف لمذهب مسيحي برز في آخر القرن التاسع عشر، ويعتمد التفسير الحرفي لنصوص وردت في أحد نسخ الكتاب المقدس Bible، وفي النصف الأخير من القرن الماضي (العشرين)، انتشر هذا المذهب بصورة قيل عنها: إنه المذهب المسيحي الأسرع انتشارًا(١)

ويعتقد معتنقو هذا المذهب أن عودة المسيح سوف تتم بعد تحقق شروط ظرفية:

i. قيام دولة إسرائيل.

ii. إعادة بناء الهيكل في القدس للمرة الثالثة.

iii. وقوع معركة أرمجيدون (Armageddon)، وهي الحرب التي تقع علىٰ مسافة ٢٠٠ ميل من حدود القدس، ويقتل فيها ١٠٠ مليون من الكفار (المسلمين)(٢)

وقد أظهر المسح الوطني للدين والسياسة الذي أجراه معهد (Bliss Institute) بجامعة أكرون (University of Akron) عام ١٩٩٦: أن ٣١% من البالغين المسيحيين يؤمنون بأن نهاية العالم ستكون في حرب أرمجيدون، بين المسيح وأعداء المسيح(٣)، كما أظهر نفس المعهد في مسحه الرابع عام ٢٠٠٤ أن هذه النسبة ارتفعت لتصل إلىٰ ٧٧%(٤)

وانتقل تأثير معتقدات هذه الطائفة إلىٰ سياسات الإدارة الأمريكية بصورة «تدعو للقلق»، بحسب تعبير الرئيس الأمريكي كارتر، والذي ذكر بأن تحقيق هذه

---

(١) انظر: كتاب Grace Halsell المعنون Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth ص٩.

(٢) نفس المرجع السابق ص٢١.

(٣) نفس المرجع السابق ص١٩.

(٤) انظر ملخصًا لهذا الاستطلاع في صحيفة نيويورك تايمز الأمريكية علىٰ الرابط:

http://query.nytimes.com/gst/fullpage.html?res=9C05EFD8163FF935A25757C0A9609C8B63&pagewanted=all

المعتقدات يعتبر مسؤولية شخصية -لدىٰ المؤمنين بها- لا بد لهم من الوفاء بها، وأضاف بأن من أبرز أجندة المؤمنين بهذه المعتقدات الدعوة للحرب في الشرق الأوسط «ضد الإسلام»، والدعوة ليأخذ اليهود جميع الأرض المقدسة ويطردوا غيرهم(١).

بل وكان الرئيس الأمريكي ريجان نفسه «يتشوف» أن تقع هذه الحرب في مدة رئاسته(٢).

أما الرئيس الديموقراطي الليبرالي كلينتون، فقد ورد في خطابة أمام الكنيست الإسرائيلي بتاريخ ٢٧ أكتوبر ١٩٩٤ ما نصه:

"We visited the holy sites. I relived the history of the Bible, of your scriptures and mine, and I formed a bond with my pastor. Later when he became desperately ill he said he thought I might one day become president and he said, more bluntly than the Prime Minister did, if you abandon Israel, God will never forgive you. He said that it is God's will that Israel, the biblical home of the people of Israel, continue for ever and ever".[3]

«قمنا بزيارة الأماكن المقدسة، وعشت هناك تاريخ الكتاب المقدس Bible، الكتاب المقدس الخاص بي وبكم، وأعطيت مرشدي(٤) (القسيس) موثقًا، وعندما نال من مرشدي المرض في وقت لاحق، قال: إنه يعتقد أنه ربما أصبح يوم (ما) رئيسًا، ثم وجهني بصرامة، أشد مما فعل رئيس الوزراء، حيث قال: (إذا تخليتَ عن إسرائيل، فلن يغفر الله لك)، لقد كانت إرادة الله أن تبقىٰ إسرائيل موطنًا لشعب إسرائيل -بحسب الكتاب المقدس- إلىٰ الأبد».

---

(١) انظر: كتاب "Our Endangered Values: America's Moral Crisis" للرئيس الأمريكي الأسبق Jimmy Carter ص١١٣-١١٤.

(٢) انظر: كتاب Grace Halsell المعنون Forcing God's Hand: Why Millions Pray for a Quick Rapture And Destruction of Planet Earth ص١٧.

(3) http://www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_clinton_1994_eng.htm

(٤) كاهنه اللوثري الذي رعىٰ تربيته الروحية.

وفي خطابه أمام الكنيست في ١٥ مايو ٢٠٠٨، قال الرئيس الأمريكي المحافظ بوش الصغير:

"We gather to mark a momentous occasion. Sixty years ago in Tel Aviv, David Ben-Gurion proclaimed Israel's independence, founded on the (natural right of the Jewish people to be masters of their own fate). What followed was more than the establishment of a new country. It was the redemption of an ancient promise given to Abraham and Moses and David a homeland for the chosen people Eretz Yisrael"[1].

«إننا اجتمعنا لإحياء مناسبة بالغة الأهمية. كان دافيد بن غوريون قد أعلن قبل ستين عامًا في تل أبيب استقلال دولة إسرائيل، القائم علىٰ أساس (الحق الطبيعي للشعب اليهودي لتقرير مصيره). وما تلا هذه الخطوة كان أكثر من مجرد إقامة دولة جديدة: إنه كان استيفاء وعد قديم مُنح لأبراهام وموشيه ودافيد بمعنىٰ وطن قومي للشعب المختار علىٰ أرض إسرائيل»[٢].

٢- ولا يوجد في الإسلام مصطلح يقابل اصطلاح «الأصولية»، ولكن ربما كان أقرب لفظ عربي لمصطلح الأصولية هو اصطلاح «الغلو»، والثقافة السائدة في السعودية -كما هو معروف- تعتمد النسخة الأصلية للإسلام التي حفظها الله؛ وهي القرآن الكريم والسنة النبوية الثابتة عن النبي محمد ﷺ، وهي ثقافة ترفض الغلو، وكل من له أدنىٰ معرفة بالإسلام يعرف أن أصدق وصف للإسلام، طبقًا لنسخته الأصلية، أنه دين الوسطية والاعتدال، وفي القرآن وجد ذم الغلو وتجاوز الحد (التطرف) في أكثر من سبعين موضعًا.

ومن الناحية العملية، فكل أحد يعرف أنه في دروس المشايخ في الحرمين أو في الأطروحات العلمية التي تكتب في الجامعات السعودية، يعامل أئمة الإسلام (كالأئمة الأربعة والإمام الأوزاعي والإمام الثوري والإمام جعفر الصادق)

---

(1) http://www.knesset.gov.il/description/eng/doc/speech_bush_2008_eng.htm

(٢) النص العربي هنا هو عين ترجمة: قسم الإعلام بمكتب رئيس الحكومة الإسرائيلية للكلمة. bushspeecjAR150508.doc علىٰ الشبكة العنكبوتية.

معاملة الاحترام، والرجوع إلىٰ أقوالهم الثابتة، والاستئناس بها، والاهتداء بهديهم، وبعد أن كان المسلمون يتفرقون في الحرمين الشريفين علىٰ أربعة أئمة أو خمسة عندما تقام الصلاة، وُحِّدت الإمامة، وصار الإمام يمكن أن يكون مالكيًّا أو حنبليًّا أو حنفيًّا أو شافعيًّا دون أن يثير ذلك أي إشكال(١)

وفي مواجهتنا للخصم، نستحضر هذه الحقائق وأمثالها، ونبدأ بمطالبته أن يذكر أي جزء من الثقافة السعودية السائدة يشكل خطورة علىٰ العالم؟ أو أن يذكر حالة واحدة جرىٰ فيها الفساد في الأرض وإهلاك الحرث والنسل تأسيسًا علىٰ الثقافة السعودية، كما يحدث في الحاضر أو في الماضي من الثقافة الغربية، فلا يستطيع أن يذكر حالة واحدة؛ لأن حالة واحدة لا توجد.

وفي الحقيقة أن الذين يصفون -من الغرب- الثقافة السعودية بالأصولية، كما تدل تجربتنا في الحوار مع الآخر ليس لديهم معنىٰ محددٌ متفق عليه لهذا الوصف، وإنما الغالب أن المقصود بالوصف بـ «الأصولية» هو الاعتقاد السائد في ثقافة المملكة بوجوب الالتزام بالعقائد والتعليمات التي جاءت بها النسخة الأصلية للإسلام، القرآن والسنة الصحيحة، وكما يُعبر بعضهم: كيف نطبق في القرن الواحد والعشرين تعليمات جاءت قبل أربعة عشر قرنًا؟ ونرد بأن قِدَم الأفكار لا يكون مبررًا لرفضها، وإنما ترفض الأفكار أو تقبل بناءً علىٰ «موافقتها للعقل» و«لمصلحة الإنسان»، وفي هذا المعنىٰ نعتقد أن تعاليم النسخة الأصلية للإسلام هي أرقىٰ وأكثر تقدمًا ورقيًّا من الناحية الإنسانية في التاريخ الحاضر والماضي، أو كما يعبر محمد أسد(٢):

«ولا تظهر إشارة إلىٰ أن البشرية في حالتها الحاضرة قد تجاوزت الإسلام، فلم تتمكن من إنتاج نظام أخلاقي خير مما تضمنه الإسلام، ولم تتمكن من وضع فكرة الأخوة البشرية علىٰ أساس عملي كما فعل الإسلام في معنىٰ الأمة ولم

---

(١) لتفصيل أكثر، فضلًا ارجع لكتابنا: «الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية».

(٢) راجع تعبير محمد أسد باللغة الإنجليزية في كتابه: **Islam At The Crossroads** ص٩٩-١٠٠.

تتمكن من إعلاء كرامة الإنسان وشعوره بالأمن ورجائه الأخروي- وأخيرًا وليس آخرًا- سعادته».

«في كل هذه الأشياء، فإن الإنجازات الحديثة للبشرية أقصر بوضوح عما حققه الإسلام؛ فأين المسوغ -إذًا- لمقولة: إن الإسلام قد انتهىٰ زمنه؟».

«لدينا كل الأسباب لنعتقد أن الإسلام قد دلت عليه كل إنجازات البشرية الصحيحة؛ لأنه قررها وأشار إلىٰ صحتها قبل تحقيقها بزمن طويل، ومساويًا لذلك فقد دلت عليه أيضًا النواقص والأخطاء والعقبات التي صاحبت التطور البشري؛ لأنه حذر منها بقوة ووضوح قبل أن يتبين البشر هذه الأخطاء بزمن طويل».

«ولو صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني للفرد، فإن في وجهة النظر الفكرية حافزًا لاتباع هداية الإسلام العملية بكل ثقة». انتهىٰ.

ولقد كتب ريتشارد نكسون، الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية، في آخر مؤلفاته المعنون (Beyond Peace) ما يأتي:

«أصولية الإسلام عقيدة قوية إنها تستجيب لحاجات الروح، وليس لحاجات الجسد (فقط)، والقيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبها، وكذلك لا تستطيع ذلك العلمانية في العالم الإسلامي»[(١)]

وفي بعض الأحيان يورد بعض المحاورين: أن الثقافة السعودية «أصولية»؛ لأنها تذم اللوطيين والسحاقيات الذين يجملونهم باسم «المثليين»، وقد ورد هذا الاتهام صراحة في تقرير الحرية الدينية في العالم.

فنجيب بأن هذا ليس خاصًا بالثقافة السعودية، إنما هو عقيدة المسلمين جميعًا علىٰ اختلاف ثقافاتهم المحلية، ونلفت نظرهم إلىٰ أن ذم اللوطيين وأمثالهم من الشواذ جنسيًا وردت به نصوص القرآن كما ورد في كتابهم المقدس،

---

(١) كتاب "Beyond Peace" للرئيس الأمريكي الأسبق R. Nixon ص١٥١.

فبأي حق يطالبون المسلمين والنصارىٰ واليهود بحذف هذه النصوص من كتبهم المقدسة لديهم؟

ونواجه الخصم بالتناقض في مسألة تحصين اللوطيين والسحاقيات وأفعالهم من الذم، في حين لا يعطون هذه الحصانة للبغايا والبغاء الذي يصفونه بأنه أقدم مهنة في التاريخ، وقد شرعن الغرب البغاء في بلاده أو في البلاد التي بليت باستعماره قبل شرعنته الشذوذ الجنسي، فلماذا يكون اللوطيون والسحاقيات أحق بالحصانة من الذم من البغايا؟

وأي انسجام وعدم تناقض في قبول تعدد الزوجات في زواج اللوطيين والسحاقيات وفي الوقت نفسه تجريمه فيما يسمونه بالزواج التقليدي؟

ويضطر الخصم في نهاية المطاف أن يسلم بما ننهي به حوارنا معه من قولنا: إذا افترضنا أن الثقافة السعودية السائدة «أصولية»، فهي «أصولية درداء»؛ أي بدون أسنان، فلا تقارن بأصولية أسنانها «الرؤوس النووية»، و«صواريخ توما هوك».

لا يمكن أن يغيب عن ذهن إنسان واعٍ أن أعظم المصائب التي منيت بها البشرية في القرون الأخيرة، وما يهددها بالفناء في مستقبلها، نشأ عن المبدأ الهمجي؛ مبدأ الثقافة الغربية في العلاقات الدولية: «المصلحة القومية والقوة»، يقارن هذا بمبدأ الإسلام في العلاقات الدولية؛ وهو «العدل، والقوة الإلزامية للمعاهدات والعقود»[1]، وهذا المبدأ هو المبدأ الذي بنيت عليه الثقافة السعودية السائدة[2].

---

(١) لمزيد من التفصيل والإيضاح، اقرأ الكتيب المعنون: «العلاقات الدولية بين منهج الإسلام ومنهج الحضارة المعاصرة» لكاتب هذه المقالة.

(٢) في الحقيقة، فإن المملكة من حين وجدت كدولة (عام ١٣٥١هـ/ ١٩٣٢م) لا أعرف أنها انحرفت عن هذا المبدأ في الحرب والسلم.

وأخيرًا وبعد هذا كله، فهل بقي عذر لإخواننا الطيبين في تصديقهم الآخر في وصمه الثقافة السعودية بالأصولية، ورؤيتهم له علىٰ أن محق في مطالبة المملكة بتحجيم نشاطها ونشاط مواطنيها الدعوي في الخارج؟

هـ- لا أعلم أن وفدًا أو شخصًا من أوربا وأمريكا زار المركز وأجرىٰ الحوار معه دون أن يثير قضية «منع المرأة السعودية في المدن من قيادة السيارة»، وكأنما هي مشكلة العالم الكبرىٰ، وفي مثل هذه الأحوال نبدأ بإيراد بعض الحقائق، ومنها علىٰ وجه الاختصار:

١- أن المجتمع السعودي طوال العقود الأربعة السابقة لم يرفض قبول قيادة المرأة للسيارة خارج المدن، بل إن المرأة التي كانت تشترط عددًا من الجِمال كمهر لها أصبحت تطلب سيارة «بك أب» كمهر أو جزء من المهر لها.

ولكن المجتمع في المملكة في أغلبيته لم يتقبل سياقة المرأة للسيارة في المدن لمبررات عقلانية وعملية، قد تختلف وجهات النظر فيها، ولكن قطعًا ليس من بين الدوافع والمبررات -كما يظهر للعقلاء- «التمييز ضد المرأة»، أو «النظرة الدونية لها».

٢- ونقارن هذا بحالة تشيع في الغرب، ربما كانت تمثل أكثر صور الظلم للمرأة التي حدثت في مجتمع ما، ونعني بذلك الحالة الواقعية التي تظهر من دلالة الإحصاءات[١] بأنه في أمريكا وأوربا تصل نسبة حالات العائل الوحيد (Single-Parent)، وأغلبها من النساء، إلىٰ نسب مروعة، وبوتيرة نمو مطردة، تصل أحيانًا إلىٰ الضعف في مدة محدودة[٢].

---

(١) كما أشارت صحيفة The Observer البريطانية

"The stereotypical family image is fast becoming a myth. Today's census is expected to confirm that a greater proportion of the UK's households now comprise single parents"

http://www.guardian.co.uk/uk/2011/mar/27/census-family-housing-ageing-population

وانظر علىٰ سبيل المثال: إحصاءات مكتب الإحصاءات الأمريكي-وزارة التجارة الأمريكية:

http://www.census.gov/compendia/statab/cats/international_statistics.html

(٢) نفس المصدر السابق.

وتعني هذه الحالة أن النساء في المجتمع الأوربي والأمريكي لا يُكلَّفن بإعالة أنفسهن فحسب، بل بإعالة عدد من أفراد الشعب يزيد عن عددهن، في حين أن دخول النساء المالية في العادة أقل من دخول الرجال، وفرصهن في نمو الدخل من الناحية العملية أقل من الرجال، ففي هذه الحالة لا يكتفىٰ بأن تُحمَّل المرأة أعباء فوق الأعباء التي تتحمَّلها بحكم طبيعة المرأة، كما يحدث عند اضطرار المرأة للعمل في المجتمعات الأخرىٰ، بل تُحمَّل أعباء إضافية علىٰ النحو الذي ذكرنا، وتُنسي جزرة «الحرية والمساواة» التي تُظهَر أمام عيني المرأة في الغرب سياط الظلم التي تلهب ظهرها في مثل قضية «العائل الوحيد».

وفي فضح تناقض الأوربيين والأمريكيين في اتهامهم للمملكة فيما يتعلق بقضية الحرية، نذكرهم بالمعيار المزدوج الذي يستعملونه عند تعاملهم مع هذه القضية؛ حيث يتندر المجتمع السعودي بقصة السيدة السعودية التي قيل لها: إن الرئيس الأمريكي (بوش) يريد أن يعطيك الحرية في المشاركة في القرار السياسي، فقالت: أوه   أوه   يكفيني أن يمنحني بوش الحرية عندما أعرف أن أختًا لي ذات صبية في أفريقيا توشك أن تموت وأطفالها من الجوع، أن أنقذها، ويكفَّ عن سلب حريتي في إيصال مساعدتي لها.

السيدة السعودية -كما هو واضح- تشير إلىٰ جهود أمريكا بخاصة في تحجيم النشاط الخيري السعودي خارج المملكة، وإلىٰ حجب حرية الفرد في ممارسة حقه المشروع في البذل التطوعي الإنساني.

في مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني نرانا، ولله الحمد والمنة، في موقف القوي لا الضعيف، قوي الحجة لا ضعيفها، وإن كنا مع الأسف في بعض الأحيان نضطر إلىٰ أن نمتنع عن استعمال أقوىٰ حججنا في بيان تناقض الجهات الأمريكية في اتهاماتها للمملكة العربية السعودية بانتهاك الحرية الشخصية، لا بسبب من الخصم، ولكن لأننا كما قال القائل: «في فمي ماء، وهل ينطق من في فيه ماء؟».



إن الأمر سهل، والهجوم المضاد أيسر، وإنما نحتاج إلىٰ إدراك الحقائق علىٰ أرض الواقع، وإلىٰ قليل من الشجاعة، وكثير من الحكمة.

❀ ❀ ❀

وأخيرًا، ننبه أننا علىٰ خلاف ما توهمه أحد مراجعي هذا المقال؛ حيث وصف بعض عباراته بأنها صادرة من موقف غاضب، ودفاعي، وتغلفه العاطفة.

ونقول: لقد قُصد اختيار العبارات الواردة في هذا المقال لأنها أدق في التعبير عن المعنىٰ المقصود، ولاختلاف المعنيِّ بالخطاب هنا، وبالطبع فإننا لا نستعمل هذه العبارات - المنتقدة- في حوارنا المباشر مع الآخر، بل نستعمل في التعبير هناك اللغة المناسبة من الأدب العالي للحوار، ونستخدم العبارات الأكثر لياقة ولباقة ﴿لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾، ولا ننحرف عن هذه اللغة الأخلاقية حتىٰ لو استثارنا الآخر بجهله أو طيشه وتعاليه، مستهدين بهدي الله: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾.

وأما المُعَبَّر عنه من الحقائق، فإنها لا تتغير ولا تتبدل باختلاف المخاطب، وتبقىٰ مُلتزَمًا بها نفسها.

الحرية الدينية في السعودية

مقدمة

الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يضلل الله فلا هادي له، ومن يهدِه فلا مضل له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله، صلىٰ الله عليه وآله وصحبه وسلم، أما بعد:

فقد جاء في وصف الدجال الذي سيجيء فتنة للناس آخر الزمان، أنه يمتلك قوة عسكرية مذهلة، وقوة اقتصادية يشتري بها أتباعه، ويعاقب بها من يرفضون اتباعه، وسلطة علىٰ الاتصالات والمواصلات، ولكن أكثر قواه أثرًا في فتنته الناس: القوة الإعلامية؛ فهو يأتي بنهر ماء ويقول: إنه نهر نار، ويأتي بنهر نار ويقول: إنه نهر ماء، ويصدقه الناس، ولا يقرؤون علامات الواقع التي تكذبه.

لم تمضِ ثلاثون ساعة علىٰ وقوع الحادث الإجرامي المرعب في ١١ سبتمبر ٢٠٠١م حتىٰ كانت شاشات التلفزيون في الولايات المتحدة وفي العالم تمتلئ بالصور الكاملة للطيارين السعوديين الأخوين أمير بخاري وعدنان بخاري، وظل عرض هذه الصور يتكرر، وعرف العالم كله أن الإدارة الأمريكية تعرفت علىٰ هوية اثنين من الطيارين الذين هاجموا برجي التجارة في نيويورك ومبنىٰ البنتاجون في واشنطن؛ وهما السعوديان الأخوان بخاري. ولما ظهر بعد ذلك أن عدنان بخاري لا يزال حيًّا يرزق، وأن أخاه أمير بخاري توفي قبل أكثر من سنة في الولايات المتحدة الأمريكية، لم يعرف ذلك أحد إلا النادر، والأقل من هذا النادر من عرف أن عدنان بخاري عندما بدأت صورته تظهر علىٰ شاشات

التلفزيون كان في قبضة المباحث الأمريكية، وغيب عن الأنظار، ولم يمكن أحد من الاتصال به إلا بعدما مر وقت كافٍ؛ لكي تؤتي الكذبة الإعلامية ثمارها.

وبعد مدة قصيرة، عرف العالم كله أن الإدارة الأمريكية تعرفت علىٰ هوية الخاطفين، وأنهم تسعة عشر مسلمًا، بينهم أحد عشر سعوديًّا، ونشرت هوياتهم الكاملة، بما فيها صور وجوههم في وسائل الإعلام، وعلىٰ مباني المرافق العامة، وعلىٰ جدران المطارات العالمية ولكن ظل هؤلاء المعروضون يتتابعون بالظهور في الصحف، معلنين أنهم أحياء ينعمون بدفء الحياة، ولم تمضِ عشرة أيام حتىٰ أظهر الواقع أن ثمانية علىٰ الأقل من المدعىٰ موتهم لا زالوا أحياء!!

أما المجرم التاسع، الذي قدمت الإدارة الأمريكية جواز سفره شاهدًا علىٰ أن مواطنًا سعوديًّا كان ضمن الخاطفين، فعندما لم يصدق أحد أن إرهابيًّا شريرًا يمكن أن يصنع المعجزة فينجو جواز سفره من بين كل حطام الطائرة المحترقة! وماتت الرواية الرسمية، ولكن ظلت كيفية وصول جواز مسلم سعودي مفقود للإدارة الأمريكية لغزًا غير قابل للحل.

وبالرغم من ذلك، استمرت -مدة طويلة- جدران المطارات العالمية تتزين بصور الموتىٰ الأحياء، وكانت قوة الإعلام في صمته كما في نطقه كفيلة بتوفير الاطمئنان إلىٰ عدم انكشاف ثماني كذبات علىٰ الأقل، بصورة تؤثر سلبًا علىٰ مصداقية الإدارة الأمريكية، وروايتها الرسمية للحادث.

وبعد أقل من شهر علىٰ الحادث، كانت رسائل يحملها البريد موجهة إلىٰ رجال الكونجرس والصحفيين الكبار في أمريكا، وتحمل هذه العبارة: (الموت لإسرائيل، الموت لأمريكا، الله أكبر)، وفي داخل الظروف مسحوق جراثيم الجمرة الخبيثة المصنعة.

وظل السياسيون والكتاب يرسخون في أذهان الشعب الأمريكي وشعوب العالم أن الإرهابيين المسلمين وصلوا إلىٰ اختراع السلاح البيولوجي، وشرعوا في

استعماله، ودخل الرعب كل بيت في أمريكا الشمالية، وشحت مواد التطعيم، وغيرت أنظمة البريد، وأبرمت الحكومة الكندية عقدًا بمبلغ مليون دولار لإنتاج الطعوم ضد الجمرة الخبيثة.

ولم تكن خبيرة السلاح البيولوجي باربرا روزمبرج هي أول من كشف أن المسحوق الذي تضمنته ظروف الرسائل هو من إنتاج معامل الجيش الأمريكي، وكانت الإدارة الأمريكية- حسبما تقتضي طبيعة الأمور- تعرف هذه الحقيقة من اليوم الأول علىٰ الأقل لظهور تلك الرسائل.

ما الدافع للإدارة الأمريكية أن توهم العالم أن طيارَين سعوديين كانا مسؤولين عن الجريمة، مع أنها تعرف الحقيقة؟

ما الدافع للإدارة الأمريكية لأن توهم العالم أن ثمانية سعوديين علىٰ الأقل كانوا مسؤولين عن الجريمة مع أنهم لا يزالون أحياء؟

لم تتغير رواية الإدارة الأمريكية عن الحادث منذ البداية، فإذا كانت هذه الرواية مبنية علىٰ أدلة صحيحة، فلماذا احتيج إلىٰ أدلة مزورة؟

هؤلاء الموتىٰ الأحياء شُوهت سمعتهم عالميًّا بما لم يسبق له مثيل. ولكن وجود الدليل القاطع علىٰ قيام عناصر المسؤولية المدنية: الخطأ والضرر وعلاقة السببية بينهما لصالحهم، وضد الإدارة الأمريكية: كافٍ ليحكم لهم بالتعويض أمام أي قضاء عادل؛ فلماذا لم يتحرك ضمير أي إنسان في الولايات المتحدة لعلاج ضرر الظلم بكلمة اعتذار علىٰ الأقل؟

هل السبب أن كرامة الفرد المسلم لا ترقىٰ إلىٰ مستوىٰ كرامة الإنسان؟

أم أن الاعتذار سيجلب الانتباه إلىٰ الحقيقة في القصة بكاملها؟

ولماذا تركت الإدارة الأمريكية الشعب الأمريكي في حالة رعب وهلع مدة أكثر من شهر، ولم تكشف له عن الحقيقة التي تعرفها من أول يوم، بل ظلت تنفخ في وهم كاذب يحمل كل مواطن أمريكي أن يتوقع في كل يوم تعرضه لخطر محدق من الخطر الإرهابي البيولوجي الإسلامي؟

في البلد الديمقراطي، أليس من العجب أن واحدًا من المواطنين الثلاثمئة مليون لم يسأل حكومته عن الضرر الذي أصابه بسبب رغبتها في تزييف الحقيقة؟!

ملاحظة سلوك الناس السلبي تجاه المعلومات السابقة، أليست كافية لندرك كيف أن الناس في آخر الزمان سوف يؤمنون بالدجال ويصدقونه دون أن ينتفعوا بقراءة الواقع الذي يكشف الحقيقة؟

لقد كتبت هذه المقالة في الأصل إثر صدور تقرير وزارة الخارجية الأمريكية عن الحرية الدينية في العالم عام ٢٠٠٥م، وأضيف إليها فيما بعد بعض الإضافات، وكما سيرىٰ القارئ فقد غابت فيها شخصية كاتبها وآراؤه الخاصة، واقتصرت علىٰ إيراد معلومات منتقاة وموثقة؛ لتكون خلفية الصورة للتقرير موضوع البحث، ويرجىٰ أن تكون كافية لإعانة القارئ علىٰ تقييم مصداقية تقارير وزارة الخارجية الأمريكية التي تصدرها، محاكمة فيها العالم في موضوع الحرية الدينية، وربما وجد فيها أيضًا إضاءة في محاولة الإجابة عن الأسئلة التي أثيرت آنفًا، والحمد لله علىٰ كل حال.

✍ المؤلف

مكة المكرمة

١١ سبتمبر ٢٠٠٨

أولًا: الرد علىٰ شبهات التقرير:

لا تزال التقارير التي تصدرها وزارة الخارجية الأمريكية سنويًا تتضمن نصوصًا عن موضوع (الحرية الدينية في السعودية) ضمن حديثها عن الحريات الدينية في العالم، وتنشر وزارة الخارجية الأمريكية هذه التقارير عبر منافذها الرسمية، ومن ثم تتداولها مراكز الدراسات البحثية في الغرب ووسائل الإعلام العالمية وغيرها.

هذه التقارير، التي تطلقها وزارة الخارجية الأمريكية عن الحرية الدينية في السعودية وغيرها من دول العالم، إنما تنطلق بدوافع سياسية من رؤية ثقافية خاصة، يراد أن تكون معاييرها هي مقياس الحكم علىٰ القيم الثقافية للآخرين في العالم كله.

والمملكة العربية السعودية تتصدر اهتمامات المعنيين بهذه التقارير، ويولونها الكثير من الاهتمام علىٰ حساب دول أخرىٰ؛ لأهميتها الدينية والسياسية والاقتصادية، ليس في منطقة الشرق الأوسط فحسب، بل علىٰ المستوىٰ الدولي.

ومن هذا المنطلق أيضًا، وجب علينا -نحن السعوديين- أن ننطلق مراعين هذه الأهمية، وأن نناقش هذه التقارير التي تتحدث عن الحرية الدينية في بلادنا، ونبين للعالم وجهة نظرنا نحوها، ونقدم لهم المعلومات التي لا تذكرها هذه التقارير، ونتيح للقارئ أن يكتشف الحقيقة من بين ما ورد فيها، وذلك وفق معايير يتفق معنا عليها الكثير من العقلاء المنصفين.

وينبغي التأكيد في البدء أن اختيار تقرير الخارجية الأمريكية للمناقشة ليس مقصودًا لذاته، وإنما لأن أصل هذا المقال كتب إثر صدور التقرير المذكور، وهو بعد ذلك يعتبر نموذجًا لما صدر قبله وبعده من تقارير تتضمن الاتهامات نفسها التي تتكرر سنويًا مع صدور كل تقرير، وما تضمنته هذه التقارير تابعتها فيه تقارير بعض المنظمات الدولية المعنية بحقوق الإنسان في الشكل والمضمون، ومن ذلك -علىٰ سبيل المثال لا الحصر-: تقرير منظمة حقوق الإنسان **Human Rights Watch** الذي صدر في يناير ٢٠٠٩م، والذي أشار إلىٰ أن المملكة العربية السعودية (تميز

بشكل منهجي ضد الأقليات الدينية فيها، وهو تمييز رسمي ضد الشيعة خصوصًا، يشمل: التوظيف الحكومي، وممارسة الشعائر الدينية، والتعليم، ونظام العدالة).

آمل أن يجد القارئ المنصف في هذه المناقشة إجابات عن موقفنا- نحن السعوديين- مما ذكر في هذه التقارير، وهي مناقشة تحرَّيْنا فيها الحقيقة لمن هو صادق في البحث عنها من مصدرها.

في ٨ نوفمبر ٢٠٠٥م أصدرت وزارة الخارجية الأمريكية تقريرها المعنون (تقرير الحرية الدينية في العالم لعام ٢٠٠٥م)، هذا التقرير صنف المملكة العربية السعودية جبنًا إلىٰ جنب مع بورما والصين باعتبارها دولًا تدعو ممارستها- فيما يتعلق بالحرية الدينية- إلىٰ القلق بوجه خاص؛ نظرًا -كما جاء في التقرير- لوجود انتهاكات حادة للحرية الدينية.

ونص التقرير علىٰ أنه -فيما يتعلق بالمملكة العربية السعودية خاصة-:

(لا وجود للحرية الدينية فيها؛ فالإسلام هو دين الدولة، ويتعين علىٰ جميع المواطنين أن يكونوا مسلمين، ولا تعترف قوانين البلد بالحرية الدينية أو تحميها، ويحرم الجميع من الحريات الدينية الأساسية باستثناء أتباع المذهب الإسلامي السني الذي تجيزه الدولة، وتتلخص سياسة الحكومة الرسمية في السماح لغير المسلمين بممارسة شعائرهم الدينية في منازلهم بصورة غير علنية، لكن الحكومة لا تحترم دائمًا في الواقع هذا الحق بالفعل، والمواطنون محرومون من حرية اختيار دينهم أو تغييره، وتخضع الأقلية الشيعية لتمييز سياسي واقتصادي مجاز رسميًا، بما في ذلك فرص التوظيف المحدودة، والتمثيل الضئيل جدًا في المؤسسات الحكومية، والقيود المفروضة علىٰ ممارسة دينهم وعلىٰ تشييد المساجد والمراكز الاجتماعية التابعة لهم، وتفرض الحكومة مذهبًا سنيًا متزمتًا، وتتحيز ضد مذاهب الإسلام الأخرىٰ، وتحظر الحكومة ممارسة الأديان الأخرىٰ علنًا، ويواجه المصلون غير المسلمين خطر الاعتقال والسجن والجلد والتعذيب إن هم مارسوا نشاطات دينية تلفت الانتباه الرسمي، ويتلقىٰ جميع التلاميذ في المدارس الحكومية دروسًا دينية إلزامية متطابقة مع التعاليم السلفية، وفي حين أنه

تم إحراز تقدم في حرية الصحافة إلا أن مناقشة القضايا الدينية علنًا ظلت محدودة).

ولتقييم ما تضمنه التقرير الأمريكي عن الحرية الدينية في السعودية من أحكام تقييمًا عادلًا ودقيقًا، لا بد من أن تؤخذ في الاعتبار الحقائق التالية:

١- شعب السعودية كله مسلم:

سكان المملكة العربية السعودية من المواطنين والمقيمين إقامة دائمة، سواء كانوا سنة أم إمامية جعفرية أم إمامية إسماعيلية، كلهم دون استثناء مسلمون. كل المسلمين في المملكة يسلمون بالتزامهم بالإسلام عقيدة ونظامًا خلقيًّا، وقانونًا يحكم تصرفاتهم وأحوالهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وكلهم يسلمون بأن المصدر الأساسي للإسلام والمرجع الأعلىٰ لتفسيره هو نصوص القرآن ونصوص السنة الثابتة عن الرسول ﷺ.

وقد قال تعالىٰ: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

وقال: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٣٦].

ولا يوجد مسلم في المملكة العربية السعودية، سواء كان سنيًّا أو إماميًّا جعفريًّا أو إماميًّا إسماعيليًّا، يرفض علنًا أن يكون الوحي (القرآن، والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ) مرجعًا له في إسلامه.

وكما يحدد الإسلام القانون الذي يحكم بالتفصيل حياة المسلم، فإنه يحدد للمسلمين أيضًا -ما يعرف عند غيرهم- بالقيم الوطنية المشتركة، أو ما يعرف بقواعد النظام العام والآداب العامة.

٢- إيمان المسلم بالرسل قبل محمد ﷺ:

قال تعالىٰ: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣].

وقال: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [البَقَرَة: ١٣٦].

وفي هذا المعنىٰ آيات كثيرة.

وموجب هذه الآيات: أن المسلم لا يكون مسلمًا إلا إذا آمن بإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب وموسىٰ وعيسىٰ وكل النبيين الذي ذكرهم القرآن، ولو شك المسلم في أن هؤلاء الأنبياء شخصيات تاريخية حقيقة، فإنه لا يبقىٰ مسلمًا، بل لو شك في نبوة أي منهم أو لم يعاملهم بالتبجيل والاحترام والتكريم وفق ما يستحقونه بصفتهم أنبياء، دون أن يفرق بينهم في ذلك، لم يكن مسلمًا.

٣- السعودية مركز الإسلام:

علىٰ أساس ما ورد في الفقرتين السابقتين ونتيجة منطقية له، ترسَّخَ تصور المسلم، سواء في المجتمع السعودي أو في أي مجتمع إسلامي آخر تجاه حرية الأديان.

ولم يبقَ هذا تصورًا نظريًا، بل ظهر دائمًا في الممارسات العملية للمسلمين، في كل العصور وفي كل الأزمان، فمنذ وفاة الرسول ﷺ وحتىٰ نهاية الخلافة العثمانية، وفي جميع أجزاء الأرض التي يحكمها سلطان المسلمين عبر العصور، من حدود الصين شرقًا إلىٰ جنوب فرنسا غربًا، ومن شرق إندونيسيا إلىٰ وسط أوروبا أعطىٰ المسلمون الطوائف غير المسلمة الواقعة تحت حكمهم الحرية الكاملة في ممارسة دينهم وعبادتهم، بل أكثر من ذلك، أعطوا الحق في أن تكون لهم قوانينهم الخاصة ومحاكمهم الخاصة، واستثنوا من تطبيق القانون الجنائي العام؛ بمعيار أن كل فعل لا يعتبر جريمة في دينهم ونظامهم الخلقي لا يعتبر جريمة في حقهم، وإن كان يعتبر في حق المسلم جريمة بحكم القانون الجنائي العام.

وقد استثني من كل الأرض الواسعة التي شملها السلطان السياسي للمسلمين جزء محدود، عرف بمركز الإسلام، وهو الجزء من الأرض الذي حدده

الفقهاء بمكة وتوابعها والمدينة وتوابعها واليمامة وتوابعها؛ أي كل الأرض الواقعة ضمن حدود المملكة العربية السعودية حاليًّا.

ففي هذا الجزء وحده، حظر الإسلام الوجود الدائم لدين مناقض له، سواء كان هذا الوجود ممثلًا في شخص أو مؤسسة أو منشأة.

وفي الحرم الشريف خصوصًا حظر الوجود -حتىٰ المؤقت- لدين آخر، وورد هذا الحظر نصًّا صريحًا في القرآن الكريم: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُواْ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَـٰذَا ۚ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦٓ إِن شَآءَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة: ٢٨].

وبالإضافة إلىٰ الحظر المشار إليه في نص القرآن، وردت بالحظر الدائم المشار إليه النصوص الثابتة من أقوال الرسول ﷺ؛ ومن ذلك وصيته في آخر حياته وعندما كانت روحه الشريفة تفارق جسده الكريم: «**ألَّا يجتمع دينان في جزيرة العرب**».

وفسر الفقهاء جزيرة العرب بما يشمل حدود المملكة العربية السعودية حاليًّا؛ كما ذكر سابقًا.

ومثلما روعي الأصل الذي عُمل به في سائر البلاد الإسلامية حسب ما أشير سابقًا، روعي أيضًا هذا الاستثناء منذ عهد الرسول ﷺ حتىٰ عصرنا الحاضر.

لا يسلم بهذا الحكم المسلمون السعوديون وحدهم، بل يسلم به كل مسلم علىٰ وجه الأرض، وشاهد ذلك أنه في (أثناء حرب الخليج في مستهل العقد الأخير من القرن المنصرم عندما عرضت إحدىٰ الفضائيات فيلمًا مزيفًا يظهر صورًا مزيفة لمجندين غير مسلمين في مكة المكرمة، قامت مظاهرات صاخبة غاضبة ضد الحكومة السعودية، لم تنتهِ إلا بعدما عرفت الجماهير أن الفيلم مزيف).

إن استثناء الإسلام للأرض المشمولة بحدود المملكة العربية السعودية حاليًّا، من الأحكام المطبقة في جميع الأرض التي سادها الحكم الإسلامي فيما يتعلق بمعاملة الأديان الأخرىٰ، هو استثناء يقرر القاعدة ولا ينقضها.

هذا الاستثناء كافٍ بذاته، وبوصفه استثناءً من قاعدة عامة، ليدل علىٰ الأساس المنطقي الذي قام عليه.

وإن هذا الأساس شيء آخر مختلف عن كل الأسس التي يبنىٰ عليها تقييد الحريات الدينية من قبل الثقافات الأخرىٰ، تلك الأسس في غالب الأحيان إن لم يكن كلها: التعصب والكراهية والاستعلاء أو الخوف.

ولو كان الدافع للاستثناء أمرًا من هذه الأمور لما غاب طول تاريخ الإسلام، وعلىٰ كل أراضي العالم الإسلامي، بل ولما منح الإسلام أتباع الأديان الأخرىٰ من الحرية والحقوق ما لم تمنحه دولة أخرىٰ في العصر الحاضر.

(قارن بذلك الضجة الكبيرة التي ثارت والانتقادات الشديدة التي وجهت إلىٰ كبير أساقفة كنتربري في بريطانيا، عندما توهم أنه دعا إلىٰ تطبيق بعض أحكام الشريعة الإسلامية علىٰ المسلمين في المملكة المتحدة، مع أنه لم يدعُ إلىٰ ذلك).

إن تسليم الدول الحديثة بفكرة السيادة وبمبدأ وحدة القضاء لم يكن ليسمح لأكثر الدول الحديثة تسامحًا أن تعطي أقلية عرقية (إثنية) تعيش في ظلها، الحق في أن يكون لها قانونها الخاص، وقضاؤها الخاص، وأن تستثنىٰ من القانون الجنائي العام كما فعل الإسلام.

ولكي ندرك الدافع الحقيقي لهذا الاستثناء علينا أن نتصور الفارق الأساسي بين هذا الجزء الصغير نسبيًّا الذي طبق عليه الاستثناء، وبين الأجزاء الأخرىٰ من الأرض التي يعيش عليها المسلمون، وأن نتذكر أن هذا الجزء المستثنىٰ هو قِبلة المسلمين ومركز توجههم، فضلًا عن كونه مبعث الإسلام ومحل ميلاده ومأرزه الذي يُرجَع إليه.

وأن الجماهير الغفيرة من المسلمين يشعرون نحو هذا المركز بقدر من المحبة والولاء والغيرة عليه أكثر مما يشعرون به نحو أوطانهم التي يعيشون عليها.

وهذا التصور يهدي العقل السليم العادل إلىٰ عدم ملاءمة أن يوجد علىٰ هذا المركز مزاحم من الديانات الأخرىٰ المناقضة للإسلام.

والمنطق السليم العادل بعد ذلك يهدي إلىٰ أن إقامة معبد لدين من الأديان في مكان لا يوجد فيه تابع لذلك الدين من المواطنين أو المقيمين إقامة دائمة، أي في مكان لا يوجد فيه حاجة فعلية للعبادة في ذلك المعبد، لا يمكن أن يكون الدافع لإقامته غير قصد سيئ لمزاحمة الإسلام وغزوه في عقر داره، وهذا المعنىٰ يصدق علىٰ وجود مركز للتبشير بدين آخر يناقض الإسلام.

إن استثناء مركز الإسلام من قاعدة يطبقها الإسلام أينما كانت سلطة المسلمين -وهو استثناء ضيق من قاعدة عامة تقتضي التعايش مع الثقافات الأخرىٰ، ومنحها الحرية في الوجود والممارسة بصورة لم تبلغها درجة التسامح في أي ثقافة أخرىٰ- يعني بمقتضىٰ المنطق السليم أن الدافع لهذا الاستثناء يستحيل أن يقع تحت أي مضمون لدوافع الإخلال بالحرية الدينية، الذي يرتكب بدرجات مختلفة علىٰ سطح الكرة الأرضية وفي مختلف الأزمنة بما فيها العصر الحاضر.

وإذا أخذ ما سبق في الاعتبار، فإن الشغب الذي أثير علىٰ المملكة العربية السعودية بسبب تطبيق مبدأ إسلامي تقتضيه نصوص الدين ويعتقده كل المسلمين: هو شغب لا يسنده المنطق والعدل، ولا تقبله الفطرة السوية للإنسان.

وإذا أضيف إلىٰ هذه المعاني أن تطبيق الحكم بعدم السماح بالوجود الدائم للأشخاص والمؤسسات التي لا تعترف بالإسلام دينًا حقًّا هو أمر لا يخضع للسلطة التقديرية لحكومة المملكة العربية السعودية، ولا يملك أي سلطان سياسي علىٰ أرضها تغييره، تبين أن اتهام الحكومة السعودية بانتهاكها للحرية الدينية علىٰ أساس تطبيقها لهذا الاستثناء هو اتهام ظالم لا يستند إلىٰ الحق والعدل ومقتضىٰ المنطق السليم.

٤- الاختلاف في مفهوم حرية التدين والحريات الشخصية بوجه عام:

بما أن حرية التدين، مثل كل الحريات، ليس لها مدلول مطلق، فإن آراء الناس قد تختلف فيما يعتبر من السلوك انتهاكًا للحرية وما لا يعتبر كذلك، ولكن علىٰ كل حال، هناك قدر مشترك يتفق عليه الناس؛ فالسلوك الذي يقيد حرية شخص ما أو طائفة معينة، في فعل أمر يوجبه دين ذلك الشخص أو تلك الطائفة، إذا اعتبر انتهاكًا للحرية، فإن السلوك الذي يفرض عليهما فعل أمر يحرمه دينهما يعد أيضًا انتهاكًا للحرية.

والتمييز ضد طائفة بذاتها بسبب دينها بتعريضها لإجراءات مؤذية لا يتعرض لها غيرها، أو حرمانها من حقوق يتمتع بها غيرها من المواطنين: هو انتهاك للحرية أيضًا.

ومن المتفق عليه أيضًا أن منع الشخص من أن يتعدىٰ علىٰ حرية غيره لا يعتبر انتهاكًا لحريته، وإن كان الأمر يغض الطرف عنه أحيانًا حينما لا يوجد تناسب معتبر بين الحريتين، كما لا يعتبر انتهاكًا لحرية الشخص منعه من الإخلال بالقانون أو الإخلال بالنظام العام أو الآداب العامة، أو الإخلال بالأمن القومي والسلام الاجتماعي.

علىٰ أن الأمر يغض الطرف عنه أحيانًا أيضًا عندما نلاحظ أن اعتبار فعل ما يوافق النظام العام أو الآداب العامة أو يخالفهما هو أمر نسبي يختلف باختلاف الثقافات أو الأهواء.

ويلاحظ أن دعوىٰ الإخلال بالنظام العام أو الآداب العامة أو الأمن القومي قد تكون دعوىٰ يقصد منها التبرير، وليس الحقيقة، وفي هذه الحالة كثيرًا ما تكشف الظروف الملابسة حقيقة مثل هذه الدعوىٰ.

ولإيضاح المعاني السابقة بأمثلة واقعية نذكر ما يأتي:

(أ) ظل الناس في أوروبا أكثر من قرنين (أي من بعد إلغاء محاكم التفتيش عام ١٨٣٥ إلىٰ مستهل القرن الحالي) يعتبرون القانون الإسباني الذي صدر في القرن السادس عشر بمنع المرأة المسلمة من ارتداء الحجاب انتهاكًا للحرية

الدينية؛ علىٰ أساس أن المرأة المسلمة تعتقد أن ارتداءها للحجاب في حضرة الرجال الأجانب عنها واجب ديني، بل إن المحاكم في فرنسا وفي الولايات الألمانية كانت حتىٰ مستهل القرن الحالي تحكم بحق المرأة المسلمة في ارتداء الحجاب علىٰ أساس حقها في الحرية الدينية.

(ب) في مستهل هذا القرن صدر القانون في فرنسا بتقييد حرية المرأة في ارتداء الحجاب؛ علىٰ أساس مخالفة ذلك للنظام العام (قيم العلمانية الفرنسية).

وصدرت قوانين مماثلة في ثماني ولايات من الولايات الألمانية الست عشرة؛ علىٰ أساس أن ارتداء المسلمة الحجاب يخالف القيم الأخلاقية الألمانية.

يتضح من هذين المثالين: أن الظروف الملابسة تظهر أن الدعوىٰ بمخالفة ارتداء المسلمة الحجاب للنظام العام أو الآداب العامة هي دعوىٰ قصد منها تبرير انتهاك الحرية الدينية للمسلمة، وليست دعوىٰ تعبر عن الحقيقة؛ إذ إنه في الأزمان السابقة لصدور القوانين المشار إليها لم يكن أحد يدعي في فرنسا أو ألمانيا أن ارتداء المسلمة للحجاب يناقض النظام العام أو الآداب العامة.

وبالمثل فحين تحظر السلطة الحكومية في أي بلد من بلدان العالم الإسلامي علىٰ المواطنة المسلمة ارتداء الحجاب؛ بحجة مخالفة هذا الفعل للنظام العام أو الآداب العامة: فإن هذه الحجة لا تكون مقبولة؛ بسبب أن الثقافة العامة التي تعتنقها الأغلبية من شعوب هذه البلدان لا ترىٰ أن قيمها الثقافية تتناقض مع ارتداء المرأة الحجاب.

ولا يشترط في مدلول النظام العام أو الآداب العامة أن يتفق دائمًا مع المنطق العام **common sence**؛ لأنه أمر يتصل بالثقافة السائدة **culture**، وليس بالضرورة أمرًا يقتضيه المنطق العام؛ فمثلًا إذا كانت دولة غربية تتسامح تجاه تعدد الزوجات (في حالة زواج اللوطيين أو السحاقيات) ولا تعتبره مخالفًا للنظام العام أو الآداب العامة في تلك الدولة، فإنها في ظل ثقافتها نفسها لا تعتبر أن ذلك مناقض منطقيًّا لمنعها تعدد الزوجات في الزواج الطبيعي، وتأسيس هذا المنع

علىٰ مخالفة النظام العام والآداب العامة، وإن كان المنطق العام يوجب أن يكون لتعدد الزوجات مفهوم واحد، وليس مفاهيم متعددة.

(ج) إن أثر النظام العام والآداب العامة فيما يتعلق بتقييد الحرية قد يختلف قوة وضعفًا بين مجال ومجال؛ فقد يكون مؤثرًا بحيث يقتضي في الولايات المتحدة حرمان المواطن الأمريكي المنتسب إلىٰ طائفة المرمون إذا مارس تعدد الزوجات من شغل منصب القضاء، دون أن تقبل دعواه أن هذا الحرمان يقيد حريته الدينية أو يميز ضده، ولكنه لا يكون مؤثرًا بحيث يقتضي حرمانه من حقوقه المدنية الأخرىٰ.

(د) إذا أصدرت دولة ما قانونًا يقيد حرية المواطن في بعض الممارسات، وكان المواطنون سواءً أمام هذا القانون، فلا تقبل دعوىٰ المواطن أو جماعة من المواطنين أن القانون يميز ضدهم لأجل دينهم، إذا لم يظهر من الظروف فعلًا أنه قصد بإصدار القانون أو بتنفيذه تقييد حرية تلك الجماعة، حتىٰ لو ترتب علىٰ هذا القانون إصابة هذه الجماعة بأذىٰ مادي أو نفسي، أو حرمانهم من ميزات مادية أو أدبية متاحة لغيرهم من المواطنين.

فمثلًا: إذا ادعىٰ المسلمون الأمريكيون أن الإجراءات العدلية **secret evidevce** أو قانون **guilt by association** أو قانون **pattriot** تنتهك حرياتهم بصفتهم مسلمين أو تميز ضدهم لأجل دينهم، فلا تقبل دعواهم إذا ظهر أن الإحصاءات تثبت أن النسبة المئوية لمن طبقت هذه القوانين في حقهم من المسلمين لا تزيد بصفة شاذة عن النسبة المئوية لغيرهم من السكان.

أما لو ثبت بالإحصاء أن كل من طبقت هذه القوانين في حقهم أو أغلبهم هم من المسلمين، فإن من حقهم أن يعتبروا أن هذه القوانين تنتهك حرياتهم أو تميز بغير حق ضدهم لأجل دينهم.

والواقع أن هذا هو ما حدث؛ إذ إن إجراءات (الجريمة بالارتباط أو الأدلة السرية) عندما طبقت في العقد الأخير من القرن الماضي طبقت علىٰ المسلمين، عدا النادر؛ مثل حالة كينية غير مسلمة ولكن زوجها كان مسلمًا.

كتب الرئيس الأمريكي الأسبق جيمي كارتر في كتابه (قيمنا المعرضة للخطر): (بعد هجمات ١١ سبتمبر، بالغت حكومة الولايات المتحدة برد الفعل، بقيامها باحتجاز أكثر من ١٢٠٠ شخص بريء لم يسبق لأحد منهم مطلقًا أن أدين بأي جريمة لها علاقة بالإرهاب، وأبقت هوياتهم سرية، ولم يعطوا أبدًا الحق في سماع التهم الموجهة إليهم أو تلقيهم المشورة القانونية، كلهم تقريبًا كانوا مسلمين، ولتقنين مثل هذه الإساءات للحرية المدنية صدر قانون الوطني).

(هـ) في أوروبا في السنوات الماضية جرت محاسبة أئمة مسلمين علىٰ أساس أنهم انتقدوا أفعال اللوطيين والسحاقيات.

وفي العدد الصادر بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠٠٩، كشفت الجارديان البريطانية أن الحكومة البريطانية تعتزم سن قوانين عديدة قد تفضي إلىٰ وصم الآلاف من مواطنيها المسلمين بالتطرف، مما قد يؤدي إلىٰ عزلهم عن مجتمعهم، وذكرت صحيفة أن مسؤولين عن الأمن يعكفون حاليًّا علىٰ صياغة مشروع أطلق عليه اسم (التحدي ٢) يعمل علىٰ تصنيف المسلمين إرهابيين إن هم عارضوا أي رؤية تعدها الحكومة قيمًا بريطانية مشتركة، ومن المواد التي نشرتها الصحيفة من مسودة القانون الجديد ما تضمن أن الشخص يعد متطرفًا إذا كان يقرر أن الإسلام يحرم الشذوذ الجنسي.

ولعل من الطريف أن يستعيد الذهن: أنه في عام ١٩٦٥ وعندما كان مجلس اللوردات يناقش اقتراح إلغاء القانون البريطاني الذي يحرم الشذوذ الجنسي، كان اللورد مونتجمري من المعارضين لإلغاء القانون، وقال كلمته المشهورة: (مؤيدو الاقتراح يقولون: إنه لا مثيل لهذا القانون في السويد ولا في فرنسا. الحمد لله، نحن لسنا سويديين ولا فرنسيين، نحن إنجليز).

في هذا العام ٢٠٠٩ عندما قرر (بابا الفاتيكان) العفو عن الأسقف البريطاني ريتشارد وليامسون، الذي شكك في أن عدد الأموات في المحرقة (الهولوكست) ستة ملايين؛ أي أكثر من نصف عدد اليهود في كل العالم في ذلك الوقت، وبالرغم من أن الفاتيكان اعتذر بأن البابا لم يكن علىٰ علم بأن الأسقف

ريتشارد وليامسون ارتكب هذا الذنب عندما صدر قرار حرمانه، بالرغم من ذلك فقد دعت المستشارة الألمانية (أنجيلا ميركل) -في بيان شديد اللهجة- البابا إلىٰ أن يوضح موقف الفاتيكان من الهولوكوست، وأوضحت في مؤتمر صحفي عقد في برلين أنه ليس من حقها التدخل في الشؤون الداخلية للكنيسة، إلا أن الأمر يختلف عندما يتعلق الأمر (بالهولوكست) والتشكيك في صحتها، وقالت: (علىٰ الفاتيكان والبابا أن يؤكدا بوضوح أنه لا يمكن أن يكون إنكار للهولوكست هنا).

يرىٰ القارئ كيف أن مفهوم الحريات، ومنها الحرية الدينية، يختلف باختلاف الثقافات والأهواء، والدوافع الأيدلوجية والسياسية.

وقد رأىٰ كيف أنه في خلال أربع وأربعين سنة تحول الشذوذ الجنسي في بريطانيا من جريمة يعاقب عليها القانون إلىٰ قيمة من قيم المجتمع المشتركة، لها من الحصانة والقداسة ما يجعل التفكير في إصدار قانون يضحىٰ فيه لأجلها بحرية التعبير أمرًا ممكنًا.

ورأىٰ أن خبرًا واحدًا من بين كل أخبار التاريخ صارت له من الحصانة والتقديس درجة تفوق كل اليقينيات، ويدين القضاء من يشكك في تفاصيله ويعاقبه بموجب القانون، ويسمح للحكومة الألمانية بالتدخل في الشؤون الداخلية للفاتيكان.

في ضوء ما ورد في هذه الفقرة ربما يكون للقارئ رأي آخر إذا أعاد قراءة إدانة تقرير وزارة الخارجية الأمريكية للمملكة بانتهاكها للحرية الدينية؛ علىٰ أساس عدم سماحها لمؤسسة أجنبية أن تدعو الشعب السعودي لاعتناق دين مناقض للإسلام الذي اختاره الشعب السعودي بالإجماع منهجًا لحياته حاكمًا علىٰ كل قانون يصدر علىٰ أرضه، حتىٰ لو كان قانون الحكم الأساسي، وحتىٰ لو كان ذلك السماح موجبه الدعوة للثورة علىٰ المنهج الذي اختاره الشعب لحياته، ورمي الإسلام بأنه دين باطل ونبيه كاذب وكتابه المقدس زائف، والردة عنه عمل مشروع.

٥- في الإسلام: لا إكراه في الدين:

من الأمور المبدئية في الإسلام المعروفة لكل مسلم ما قرره القرآن من أنه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

ومما ورد من نصوص القرآن مفصلة لهذه القاعدة الأساسية: قوله تعالىٰ: ﴿قُلۡ أَتُحَآجُّونَنَا فِي ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡ وَلَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُخۡلِصُونَ﴾ [البقرة: ١٣٩].

﴿وَقُلۡ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٖۖ وَأُمِرۡتُ لِأَعۡدِلَ بَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمۡۖ لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡۖ لَا حُجَّةَ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمُۖ ٱللَّهُ يَجۡمَعُ بَيۡنَنَاۖ وَإِلَيۡهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ [الشورى: ١٥].

﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

﴿قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ [سبأ: ٢٥].

قارن أثر هذه الآيات علىٰ المسلمين مع ردود الفعل في الولايات المتحدة الأمريكية التي حدثت عندما جامل الرئيس الأمريكي لهدف سياسي مواطنيه المسلمين بقوله: (إلهنا وإلهكم واحد).

في المملكة العربية السعودية لا يمنع الشخص من تغيير دينه علىٰ وجه الإطلاق؛ فلا يسأل الهندي إذا تحول إلىٰ بوذي، أو بالعكس إذا تحول الهندوسي أو البوذي إلىٰ نصراني، كما لا يحاسب الشخص علىٰ ما يعتقده في نفسه أو يكنه ضميره.

ولا أحد ينقب في القلوب ليحاسبها علىٰ ما تعتقد، ولا يوجد في المملكة العربية السعودية محاكم تفتيش للتحري عما يعتقده الناس.

ولكن، المسلم يمنع من تصريحه بالارتداد عن دين الإسلام؛ إذ معنىٰ تصريحه بذلك إعلانه بأن الإسلام دين باطل، وأن القرآن زائف، وأنه من أساطير الأولين، وأن النبي محمدًا ﷺ كذاب أو مختل عقليًّا حين ادعىٰ أنه نبي.

وبما أن الإسلام في حق الشعب السعودي ليس فقط قانونًا أصدرته الأغلبية من ممثلي الشعب، بل هو قانون أجمع عليه الشعب، بل هو أكثر من ذلك دستور يعلو في وزنه القانوني -بالنسبة للمملكة العربية السعودية- الوزن القانوني لأي دستور يحكم شعبًا آخر؛ فإن ارتداد مسلم سعودي -لا سمح الله- يعني أشنع صورة للعدوان علىٰ السعوديين الآخرين.

إن إعلان أي مواطن سعودي الارتداد عن الإسلام يعني للشعب السعودي أكثر مما يعني للشعب الأمريكي إعلان مواطن أمريكي الدعوة للثورة ضد الديمقراطية، أو تمجيد نظام طالبان، كما يصوره الإعلام الأمريكي، أو التشكيك في عدد ضحايا الهولوكست.

لقد اختار الشعب السعودي الإسلام دينًا، معينًا لقيم الشعب الخلقية العليا، وقانونًا أعلىٰ يحكم القانون الأساسي للحكم، ويعتبر كل قانون أو إجراء بشري يخالفه باطلًا إذا وقع علىٰ أرض المملكة العربية السعودية.

هذا يعني أن من يعتبر تطبيق المملكة العربية السعودية أحكام الإسلام علىٰ مواطنيها انتهاكًا للحرية الدينية هو في الحقيقة والواقع ينكر علىٰ الشعب السعودي حقه في اختياره الحر أن يتدين بالإسلام، وأن يعتبر الإسلام كما هو منهجًا شاملًا للحياة.

في ضوء ما سبق، وباستقراء الواقع ندعي: أنه في المملكة العربية السعودية لا توجد حالة ولم توجد قط حالة أجبر فيها شخص أو طائفة علىٰ ممارسة فعل أو قول يحرمه دينه، أو منع من ممارسة فعل أو قول يوجبه دينه.

ولا توجد حالة ولم توجد حالة منع فيها شخص من تغيير دينه، سوىٰ منع المسلم من الارتداد عن الإسلام.

ولا توجد حالة ولم توجد حالة ميز فيها بسبب الدين بين الأمريكي المسلم والأمريكي النصراني، أو الفلبيني المسلم والفلبيني النصراني، أو التايلندي المسلم والتايلندي البوذي، أو الهندي المسلم والهندي الهندوسي، وكذلك كل من كان علىٰ شاكلتهم لم يحدث هذا التمييز قط، سواء كان ذلك في القوانين أم في

شروط عقد العمل أم في الإجراءات الحكومية، بل حتىٰ في تعامل الشخص العادي.

الاستثناء الوحيد هو منع غير المسلم من دخول الحرمين الشريفين؛ وهذا حكم من أحكام الإسلام يسلم به المسلمون كلهم، وليس السعوديون وحدهم، وسبق الإيضاح عنه.

٦- عدم السماح بإقامة معابد في المملكة العربية السعودية للديانات الأخرىٰ، وعدم السماح للإرساليات الأجنبية بالدعوة لدين مناقض للإسلام:

تنتقد تقارير الحريات الدينية الصادرة من وزارة الخارجية الأمريكية المملكة العربية السعودية بأنها لا تسمح في بلادها بإقامة معبد لدين غير الإسلام، ولا تسمح للإرساليات الأجنبية (النصرانية بالذات) بالقدوم إلىٰ المملكة أو الإقامة فيها، أو إنشاء مراكز دعوة لدين يناقض الإسلام، أو استيراد كتب تدعو لمثل هذا الدين.

ويتكرر هذا الانتقاد بخاصة من الجهات الرسمية الدينية خارج المملكة العربية السعودية، ويواجه السعوديين من غيرهم بأنه في أوروبا وأمريكا يسمح للمسلمين ببناء المساجد وبالدعوة للإسلام، فلماذا لا يسمح السعوديون ببناء كنائس للنصارىٰ وبالدعوة للنصرانية؟

لقد اتضح فيما سبق (الفقرة ٣- السعودية مركز الإسلام) خصوصية مركز الإسلام، وأنها خصوصية تستند إلىٰ المنطق والعدل.

وقد أوضح أن في تاريخ الإسلام في كل العصور وفي مختلف أقطار العالم الإسلامي، كان المسلمون ولهم السلطة يسمحون بوجود معابد غير المسلمين، ويحمونها، ويعطون الديانات الأخرىٰ مساحة من الحرية، من الصعب أن توجد في أي نظام آخر مساحة تقاربها، وأوضح أن هذه قاعدة عامة اتبعت في التسامح تجاه الديانات غير الإسلام، وقد استثني من جميع رقعة العالم الإسلامي الشاسعة: مركز الإسلام؛ فلم يسمح فيه بالوجود الدائم لغير الإسلام، سواء كان هذا الوجود لفرد أو منشأة أو مركز للدعوة لدين آخر مناقض للإسلام، وذلك

أيضًا طول العصور؛ أي من عصر النبي ﷺ إلىٰ العصر الحاضر. إن الاستثناء -لا سيما الضيق كما في هذه الحالة- يعده العقلاء مؤكدًا للقاعدة لا ناقضًا لها، فلا يمكن القول بأن تسامح الإسلام تجاه الديانات الأخرىٰ قد انهار بهذا الاستثناء في البلد المستثنىٰ، وانقلب تعصبًا من شأنه أن يكون دافعًا لانتهاك الحرية الدينية، بل يدل ذلك علىٰ أن هناك أسبابًا منطقية وعادلة دفعت لأن يحكم مركز الإسلام بإجراء استثنائي، وأن هذه الأسباب شيء مختلف عن كل الأسباب التي عادة تدفع إلىٰ تقييد الحريات الدينية أو انتهاكها من قِبل الثقافات الأخرىٰ، وتنضوي في غالب الأحيان -إن لم يكن كلها- في مضامين التعصب والكراهية والاستعلاء أو الخوف، أو غيرها من الأسباب الدافعة لانتهاك الحرية الدينية الذي يرتكب بدرجات مختلفة علىٰ سطح الكرة الأرضية، وفي مختلف الأزمنة، بما فيها العصر الحاضر.

ومع أن صدق القول بأن للمسلمين في أمريكا وأوروبا حرية إنشاء المساجد والمراكز الدينية في أي وقت وفي أي مكان بالقدر الذي يعامل به غيرهم، مشكوك فيه؛ إذ ليس خافيًا التعقيدات التي كثيرًا ما تواجه المسلمين، حتىٰ المواطنين منهم، في أوروبا وأمريكا عند طلبهم التراخيص لبناء المساجد، فتواجه بالتمنع المباشر من الجهات الإدارية أحيانًا، وفي أحيان أخرىٰ بالاتكاء علىٰ معارضة المجتمع المحلي لوجود المسجد أو المركز الديني.

مع ذلك يكفي حجة لرفض القياس أن العالم الإسلامي علىٰ سعته يسمح بالوجود الدائم لأديان غير المسلمين، ما عدا رقعة ضيقة (مركز الإسلام)، تقوم في حقها موانع مشروعة منطقية وعادلة، فلماذا يصر الآخرون علىٰ ألا تبقىٰ أي رقعة في العالم الإسلامي حتىٰ مثل تلك الرقعة الضيقة دون السماح بالوجود الدائم فيها للأديان الأخرىٰ، وأن يدَّعوا أن المعاملة بالمثل لا تتم إلا بذلك؟

حقًّا لا يسمح علىٰ أرض المملكة العربية السعودية بالوجود الدائم لمؤسسات أو منشآت لدين مخالف للإسلام، وهذا أيضًا حكم من أحكام الإسلام يسلم به جميع المسلمين.

وكون الأمر حكمًا للإسلام هو مبرر كافٍ في ذاته لتطبيق مقتضاه، ولكن يضاف إلىٰ هذا المبرر أن إقامة معبد لغير المسلمين في المملكة العربية السعودية، حيث لا يوجد مواطن أو مقيم إقامة دائمة غير مسلم، أو وجود مؤسسة للدعوة لدين مناقض للإسلام، إن ذلك كله يعني الطعن في الإسلام، وأن السماح بذلك يعني السماح بإشهار في مواجهة المسلمين السعوديين أن الإسلام دين باطل، وأن الدين الذي يناقضه هو الحق والدعوة إلىٰ ذلك، وكل هذا يجب أن يمثل في نظر كل من يحكم العقل والمنطق ومبادئ العدل إخلالًا بالأمن القومي، واعتداءً علىٰ النظام العام والآداب العامة في المملكة العربية السعودية.

في ضوء ما سبق، تستطيع -أيها القارئ- تقييم اتهام المملكة العربية السعودية بأنه لا وجود للحرية الدينية فيها، وتصنيفها دولة تنتهك الحرية الدينية، تتأهل لأن توضع في ذلك جنبًا إلىٰ جنب مع بورما في تعاملها مع البرماويين المسلمين، والصين في تعاملها مع شعب الإيجور!

قصدت من الإيضاحات السابقة جلاء الحقيقة في صلة المملكة العربية السعودية بالحرية الدينية لمن يريد الحقيقة، ولم يكن القصد بالذات مناقشة تقرير وزارة الخارجية الأمريكية، ولكن وجود هذا التقرير كان فرصة لمناقشة موضوع الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية، حيث تكون المناقشة للموضوع مناقشة واقعية وعملية، وليست مناقشة نظرية.

٧- المملكة والمذهب الديني الخاص:

يتهم التقرير المملكة بأنها (تتبع مذهبًا خاصًّا في تفسير الإسلام، ولا يسمح للمنتسبين للإسلام أو غيرهم بمخالفته).

والحقيقة أنه لا أحد ينازع في أنه لم يكن لبلد غربي من الوجود في المملكة العربية السعودية مثلما كان للولايات المتحدة الأمريكية طوال الأعوام السبعين الماضية.

وفي هذه السنوات، كان عشرات الألوف من الشعب الأمريكي قد وطئوا أرض المملكة: شركات وخبراء وموظفين ورجال أعمال وغيرهم، لم تضيق

الفرصة علىٰ أحد منهم (باستثناء دخول الحرمين الشريفين لغير المسلمين منهم) من التجول في الأرض، والاتصال بالشعب، والتعامل مع القوانين.

وبفضل هذا الوجود وفضل ابتعاث عشرات الألوف من الطلاب السعوديين للدراسة في أمريكا، لم تتأثر الثقافة السائدة في السعودية بثقافة أخرىٰ أكثر من تأثرها بالثقافة الأمريكية.

ذلك يعني أنه طول العقود الماضية لم تتغير الثقافة السائدة في المملكة إلا بما طرأ عليها من تأثير الثقافة الأمريكية.

وطول السنوات الماضية لم نكن نسمع مثل هذا الاتهام، لا من قبل الإدارة الأمريكية، ولا من قبل أحد المواطنين الأمريكيين الذين عاشوا في المملكة، وكانوا علىٰ اطلاع واسع علىٰ ثقافتها، ولم يدَّعِ أحد منهم قط أنه منع من ممارسة عبادته أو حظر عليه أمر يعتبر واجبًا دينيًا، أو فرض عليه القيام بأمر يعتقده مخالفًا لضميره الخلقي أو لدينه.

ولذا؛ فلا مجال للقول بأن الأمريكيين كانوا في الماضي يجهلون ثقافة المملكة، وما تقتضيه هذه الثقافة من ممارسات، ولا أن هذه الثقافة تحولت في السنوات القليلة الماضية فقط إلىٰ صورة أخرىٰ أكثر تناقضًا مع الثقافة الأمريكية.

بهذا الاتهام يكرر التقرير مقولة كانت تشيع قبل مئتي سنة؛ إذ يقصد الاتهام أن الثقافة السائدة حاليًّا في المملكة العربية السعودية تستند إلىٰ مذهب ابتدع وأضيف إلىٰ المذاهب السنية الأربعة المعروفة.

ويقول المثل الشائع: (إذا كنت كَذُوبًا فكن ذَكُورًا)، في الماضي كانت هذه الإشاعة الكاذبة تلقىٰ التصديق من الناس؛ بسبب ضعف الاتصالات والتواصل، وعدم وجود وسائل الإعلان أو الإعلام. أما في هذا العصر، عصر ثورة الاتصالات والتواصل، وقدوم أكثر من أربعة ملايين سنويًّا من الحجاج والمعتمرين إلىٰ أرض المملكة العربية السعودية، عدا الوافدين إليها للزيارة والسياحة والعمل والتجارة، وعدم رؤية القادمين أي فارق في مظاهر الدين الإسلامي بين ما يجري في المملكة العربية السعودية وما يجري خارجها من

أقطار العالم الإسلامي، وكما يقدم القادمون فلا يرون هذا الفارق ولا يرون مذهبًا خامسًا، ولا دينًا غير الدين الذي يعرفه المسلمون، ولا تفسيرًا خاصًا للإسلام؛ فإن الشعائر الدينية وخطب الجمعة تنقل بالتلفاز إلىٰ الكرة الأرضية كلها، فلا يرىٰ أحد في المملكة العربية السعودية طريقة للدين مختلفة، ولا يسمعون قولًا أو يرون فعلًا يختلف في الدين عما كان عليه أهل السنة من المسلمين طول العصور وفي مختلف الأقطار.

كل ما تختلف به المملكة العربية السعودية عن غيرها هو عدم وجود قبور أو مقامات يلجأ الجهال من عامة المسلمين إليها لطلب الحاجات أو التبرك بها أو العبادة عندها، ولكن لا أحد ينكر أن الوضع كان هكذا في العصور الإسلامية الأولىٰ، ليس علىٰ أرض الحجاز وحدها، بل علىٰ كل أرض العالم الإسلامي.

لا يوجد في مقبرة البقيع مثلًا بناء مشيد علىٰ القبور، ولكن هل ينكر أحد أن هيئة مقبرة البقيع في خلوها من ذلك هي أقرب إلىٰ الهيئة التي كانت عليها في عهد الرسول ﷺ والصحابة وقرون طويلة بعده؟

هذا فضلًا عما ظل المسلمون يتناقلونه طول العصور من الأحاديث النبوية التي تنهىٰ عن البناء علىٰ القبور.

قال التقرير: (إن الحكومة السعودية تفرض مذهبًا سنيًا متزمتًا، وتتحيز ضد المذاهب الإسلامية الأخرىٰ).

ونقول: إنه كان من أعظم إنجازات المملكة العربية السعودية، التي منَّ الله بها عليها: إنهاء التعصب المذهبي الفقهي؛ فقد كان في الحرم المكي أربعة محاريب، يقوم فيها أربعة أئمة، ويتفرق المسلمون في الصلاة، فيصلي كل شخص خلف الإمام الذي هو من مذهبه، وألغي هذا الشذوذ الذي لا يتفق مع مبادئ الإسلام، والذي كان طول الزمن السابق لإلغائه موضع انتقاد كبار علماء الإسلام ومفكريه الذين يقدمون للحج والعمرة، وتوحدت صلاة المسلمين في المسجد الحرام والمسجد النبوي علىٰ إمام واحد، قد يكون هذا الإمام منتميًا للمذهب الحنفي أو المالكي أو الشافعي أو الحنبلي، بدون أن يكون لهذا الانتماء

أي أثر في اختيار الإمام، بل بدون أن يهتم أحد بالسؤال عن مذهب الإمام، وبهذا انتهىٰ التعصب المذهبي.

ثم خفت الانتماء (الذي كان يتضمن تقليد الشخص لمذهب معين) حتىٰ صارت نسبة الشخص إلىٰ أحد المذاهب السنية الأربعة تعني أنه درس فقه هذا المذهب، أو نشأ في بلد يسوده مذهب معين؛ كإثيوبيا بالنسبة للمذهب الشافعي، أو بورما بالنسبة للمذهب الحنفي، أو المغرب بالنسبة للمذهب المالكي، أو عرفت عائلته بالانتساب لأحد هذه المذاهب.

ولو قابلت الآن شخصًا في أحد شوارع المملكة وسألته: هل أنت حنفي أو مالكي أو شافعي أو حنبلي؟ فالغالب ألا يفهم لسؤالك معنىٰ، وإن كان مثقفًا، فالغالب أن يجيب: كل هذه المذاهب مذهبي.

وقبل أكثر من أربعين سنة، تم تشكيل هيئة كبار العلماء في السعودية -وهي أعلىٰ سلطة دينية ومرجعية علمية في البلاد- من علماء ينتسبون للمذاهب الأربعة بالمعنىٰ السابق.

وفي القضاء السعودي، يمكن أن يختار القاضي لحكمه رأيًا لأي من الأئمة الأربعة، أو للإمام الثوري، أو جعفر الصادق، أو الأوزاعي، أو غيرهم من أئمة الهدىٰ الذين اعترفت لهم الأمة بالعلم والفضل، فلا ينقض حكمه، ويمكن أن يختار المفتي لفتياه أيًّا من آراء هؤلاء الأئمة دون أن تنكر فتواه.

وتصدر هيئة كبار العلماء في المملكة قراراتها الفقهية، دون أن تتقيد بمذهب معين.

وحين يجري الطلبة في الدراسات العليا بحوثهم الفقهية يتعاملون مع مذاهب الأئمة الأربعة أو الأئمة الثوري والأوزاعي أو جعفر الصادق أو غيرهم علىٰ قدم المساواة، ويحظىٰ هؤلاء الأئمة بقدر واحد من الاحترام والتبجيل، وتوزن آراؤهم حين تختلف بميزان واحد.

وفي تدريس مادة الفقه في المسجد الحرام والمسجد النبوي يختار كتاب مدرسي واحد يتفق أن يكون مؤلفه منتميًا لأحد المذاهب الأربعة؛ كالشافعي

أو الحنفي أو الحنبلي، علىٰ أنه -في مثل حالة الجامعة الإسلامية في المدنية المنورة، حيث يقدم الطلاب من بيئات مختلفة في الانتماء المذهبي الفقهي يشيع فيها المذهب الحنفي، وفي أخرىٰ المذهب المالكي أو الشافعي أو الحنبلي- يكون الكتاب المدرسي أو الفقهي من الكتب المؤلفة في الفقه المقارن علىٰ المذاهب الأربعة؛ ككتاب (بداية المجتهد) لابن رشد.

ولكن في كل الأحوال، يربىٰ الطلاب علىٰ احترام الأئمة جميعًا، وينشؤون علىٰ النظر إلىٰ مذاهبهم كلها بمنظار واحد.

٨- منع غير المسلمين من ممارسة شعائرهم الدينية:

يتهم التقرير المملكة العربية السعودية (بانتهاك الحرية الدينية لغير المسلمين؛ بمنعهم من ممارسة شعائرهم الدينية علنًا -أو حتىٰ في بعض الأحيان في منازلهم- ومعاقبتهم بالسجن والتعذيب إن هم مارسوا نشاطات دينية تلفت الانتباه الرسمي).

إن من المسلَّم به أن غير المسلمين في المملكة -وعددهم كبير- يفدون إلىٰ المملكة بمحض إرادتهم وحريتهم في الاختيار، ومع أنهم يفدون إلىٰ المملكة العربية السعودية لقضاء فترة مؤقتة إلا أن بعضهم قد تطول إقامته، ومن هؤلاء أمريكيون مسيحيون، وهم حين يفدون إلىٰ المملكة العربية السعودية من المفروض أنهم يعرفون قوانينها ويلتزمون بالعمل بموجبها، فلا يتصور أن يدعي أحد منهم بعد ذلك أنه بالتزامه بالقانون يكون قد خضع للاضطهاد بسبب دينه، أو أنه اضطر- بسبب السلطة الرسمية- لقبول ما يؤذي ضميره الخلقي؛ إذ لو شعر أحد منهم بأنه مضطهد بسبب دينه أو أنه تفرض عليه أوضاع لا يرتاح لها ضميره الخلقي، لما بقي في السعودية مختارًا غير مكره، راضيًا بالبقاء غير مجبر عليه.

إن وجودهم الاختياري -في ذاته- أوضح دليل علىٰ تهافت اتهام المملكة باضطهاد غير المسلمين بسبب الدين، أو دعوىٰ انتهاك الحرية الدينية لأي منهم.

أما حين يخالف أحد منهم القانون الذي التزم باحترامه عندما اختار القدوم إلىٰ البلاد، فلا تعد مجازاته علىٰ مخالفته انتهاكًا لحريته.

والواقع أن قدوم هؤلاء الوافدين غير المسلمين إلىٰ المملكة العربية السعودية، بمن فيهم النصارىٰ من حاملي الجنسية الأمريكية، وبقاءهم فيها مختارين غير مكرهين: هما دليل علىٰ عدم شعورهم بأن حريتهم الدينية قد انتهكت، سواء من قِبل الشعب أو الحكومة.

لم تظهر معارضة للوجود المؤقت في البلاد لغير المسلمين طول تاريخ المملكة العربية السعودية. والاستثناء الوحيد هو المعارضة الشعبية لوجود القاعدة العسكرية الأمريكية في الظهران في الخمسينيات من القرن المنصرم، التي نتج عنها تفكيك القاعدة.

لكن هذه المعارضة لم يكن لها صلة بالناحية الدينية، ولم تحدث بسبب أن الجنود الأمريكيين غير مسلمين، وإنما كانت دوافعها ترجع إلىٰ المشاعر الليبرالية القومية، ووزارة الخارجية الأمريكية بالتأكيد لا يخفىٰ عليها ذلك.

٩- التمييز ضد الطائفة الشيعية:

يتهم التقرير المملكة بأنها (تميز ضد طائفة الإمامية الجعفرية بسبب مذهبها، وذلك في المجال الاقتصادي والتوظيف، بخاصة التوظيف في شركات النفط).

توجد حقيقة واقعية تنتصب بنفسها أمام هذا الاتهام: لقد ظلت شركة أرامكو -مدة طويلة- تعتبر أكبر رب عمل في المملكة، وفي الأربعينيات والخمسينيات من القرن المنصرم كان عدد موظفيها وعمالها يفوق عدد الموظفين والعمال في المملكة، سواء لدىٰ الحكومة أو في القطاع الخاص.

وفي المنطقة الشرقية، حيث المركز الرئيسي لأرامكو ومعظم نشاطها، يوجد أكبر تجمع للمنتسبين للمذهب الإمامي الجعفري.

وكانت إدارة الشركة بيد الأمريكيين.

ولم يكن أحد من المديرين الأمريكيين السابقين لأرامكو يعترف بأنه كان يميز ضد منتسبي المذهب الشيعي، ولم يتهمهم أحد من المواطنين أو غيرهم بذلك، ولم يكن المديرون الأمريكيون يشكون من أي شيء يتعلق بالتوظيف، ولم يكن لهم مصدر إزعاج سوىٰ معارضة النشطين من العمال الذين كانوا في ذلك

الوقت متأثرين بالأفكار الليبرالية الاشتراكية التي تأثرت بها الحركة العلمانية العربية.

وفيما عدا التوظيف، كان لأرامكو نشاط اقتصادي محلي واسع، فكانت الشركة تتعاقد مع الموردين والمقاولين ومقدمي الخدمات، وينطبق علىٰ هذا النشاط ما ينطبق علىٰ التوظيف فيما يتعلق بالمواطنين السعوديين الشيعة.

وبعد أن تحولت إدارة أرامكو من الإدارة الأمريكية إلىٰ الإدارة السعودية، لم يدَّعِ أحد أن سياسة التوظيف أو التعامل الاقتصادي في أرامكو قد تغيرت تجاه الطائفة الشيعية.

هذا شاهد واقعي يوضح مدىٰ موضوعية التقرير وموثوقية المعلومات التي تضمنها!!

لا يستطيع تقرير وزارة الخارجية الأمريكية أن يجد من الإحصاءات دليلًا علىٰ أن معدل دخل الفرد في التجمعات السكانية ذات الأغلبية الشيعية أدنىٰ منه في التجمعات السكنية الأخرىٰ، وبالمثل لا يجد في ثبت السجلات التجارية لدىٰ وزارة التجارة أو ثبت المؤسسات الاجتماعية لدىٰ وزارة الشؤون الاجتماعية ما يدل علىٰ وجود تمييز بين المواطنين السعوديين فيما يتعلق بالجنس أو المذهب. وفيما يتعلق بالتوظيف فإن أنظمة الخدمات المدنية، وأنظمة العمل في المملكة العربية السعودية -فيما عدا ما تتميز به المرأة بحكم طبيعتها مثل إجازة الأمومة- لا تفرقان بين مواطن سعودي وآخر، سواء بالنسبة للجنس أو المذهب.

هناك جزئيات في التوزيع الوظيفي تحكمها ظروف خاصة؛ فعندما يختار المواطن السعودي الشيعي أن يكون قاضيًا أو مفتيًا للطائفة التي ينتمي إليها، فإنه لا يشعر بحرج ولا بما يؤذي ضميره إذا طبق في عمله قواعد الفقه الشيعي، ولكن لو اختار أن يكون مفتيًا عامًّا أو قاضيًا عامًّا فإنه سيشعر بالحرج الديني إن هو طبق في عمله قواعد الفقه المقبولة لدىٰ الأغلبية السنية، إذا خالفت قواعد الفقه الشيعي، فهل لهذه الجزئيات في الواقع، التي يحرص البعض علىٰ النفخ فيها وتوظيفها في غير سياقها، دلالة علىٰ التمييز بين المواطنين بسبب المذهب؟

واتهم التقرير -أيضًا- المملكة بأنها تقيد حرية الطائفة الشيعية في ممارسة عباداتهم وفي إنشاء المساجد، والمؤسسات الاجتماعية.

ولكشف الحقيقة في ذلك يشار إلىٰ أن من المعروف أن السعوديين من الطائفة الشيعية في المنطقة الشرقية قد تفوقوا في نشاطهم في إنشاء المؤسسات الخيرية التطوعية، وكانت لهم الريادة في ذلك علىٰ أجزاء المملكة الأخرىٰ.

والمواطنون الأمريكيون المقيمون في المملكة، سواء في الماضي أو الحاضر، لم يوجد قيد علىٰ تجولهم في كل منطقة من مناطق المملكة، وهم يشاهدون المساجد في أماكن تجمعات الشيعة والسنة، ولم يدَّعِ أحد منهم حتىٰ الآن أنه لاحظ اختلال النسبة في عدد المساجد بالنسبة للتجمعات المختلفة، ولا يوجد إحصاء يثبت ذلك.

أما فيما يتعلق بالعبادات، فإن من المعروف أن العبادة الظاهرة لدىٰ المسلمين هي الصلاة والحج، والمسلم يؤدي عبادته عادة في بيته أو في المسجد.

وفي المملكة العربية السعودية عشرات الآلاف من المساجد، وأقدسها المسجد الحرام والمسجد النبوي، يرتادها المسلمون من السعوديين وغيرهم من مختلف الطوائف والمذاهب، وكلهم يؤدون عبادتهم- وإن اختلفت في الشكل اختلافًا بسيطًا- دون أن ينكر علىٰ أحد منهم كيفية أدائه للعبادة.

ومشاهدة هذا الواقع متاحة لأي شخص مهتم بهذا الموضوع، وهذا أيضًا شاهد علىٰ مدىٰ موضوعية التقرير وموثوقية المعلومات التي تضمنها.

ومعروف بعد ذلك أن المساجد التي تبنىٰ بتمويل من الميزانية العامة تبنىٰ ليرتادها جميع المسلمين في المملكة من مواطنين ومقيمين ووافدين، ونسبتها -علىٰ كل حال- قليلة إلىٰ مجموع مساجد المملكة العربية السعودية. أما الأغلبية من المساجد فيمول بناءها المحسنون، سواء السنة أو الشيعة، ولا توجد فيما نعلم حالة قيد فيها بناء مسجد من المساجد إلا بمقدار ما تقتضي الضوابط العامة

لبناء المساجد، وليس من هذه الضوابط ضابط يمكن أن يفسر بأنه يستجيب لداعي التمييز بين المواطنين.

إن حرص وزارة الخارجية الأمريكية، أو بعض سفهاء المواطنين السعوديين، علىٰ حمل مصباح (ديوجين) للتنقيب والبحث عن جزئيات تقتطع من سياقها وتعرىٰ عن ظروفها الطبيعية؛ بغرض توظفيها في خدش صورة الوحدة الوطنية: عمل فاشل؛ إذ إن وعي المواطنين بمنافعهم ومكاسبهم المشتركة التي أوجدها الانعتاق من حالة التشرذم والتفرقة والشتات إلىٰ وضع الوحدة الوطنية، وبروز ظروف التعاون والتكافل والأخوة الوطنية بين المواطنين: إن هذا الوعي كان لتنبيه المواطنين إلىٰ ما يراد بهم من أعدائهم، ولهم في دروس التاريخ والواقع ما يكفي عبرة وذكرىٰ.

ثانيًا: افتقار التقرير للدقة والموضوعية:

وتحت هذا العنوان نكتفي بإيراد مثال واحد لبيان مدىٰ صحة استنتاج التقرير من المعلومات التي يوردها.

فقد ذكر التقرير أن بعض أئمة المساجد في خطبهم استخدموا دعوات للعنف ضد اليهود والنصارىٰ، وأنهم كانوا يدعون عليهم بالموت.

ويدين التقرير الحكومة السعودية بانتهاك الحرية الدينية؛ بسبب أنها لم تتخذ إجراءات رادعة ضد أولئك الخطباء.

نلاحظ هنا أن ما صدر عن الخطباء المذكورين لا يمثل سوىٰ نقط من الماء بالنسبة لبحر من حملات الهجاء والسب والتحقير للإسلام والمسلمين، التي تفيض بها أوعية الإعلام والرأي في الولايات المتحدة الأمريكية، سواء في العروض السينمائية أو التلفزيونية، أو كتابات كبار الصحفيين، أو تصريحات السياسيين.

من هذه العبارات مثلًا: تصريح الزعيم السابق للمذهب المعمداني (أكبر المذاهب البروتستانية في الولايات المتحدة أتباعًا) بأن (النبي محمد ﷺ شخصية

مسكونة بالشيطان)، ووصفه من قبل زعيم آخر (بأنه إرهابي)، أو وصف القرآن بأنه (مثل كتاب هتلر (كفاحي))، أو وصف الإسلام بأنه (دين شرير بطبيعته).

هذه العبارات لم تصدر في القرون الوسطىٰ، وإنما في مستهل هذا القرن، ولم تصدر عن أشخاص عاديين، بل عن قادة في السياسة أو الدين أو الإعلام.

وقبل أكثر من ثلاثين سنة، أظهر استطلاع في الولايات المتحدة عن الصورة النمطية للعربي أو المسلم؛ أن نصف الشعب الأمريكي تقريبًا يرىٰ المسلم عدوانيًّا متعطشًا للدم، خدَّاعًا لا يؤمن جانبه، معاديًا للمسيحية والسامية.

ولم تتكون هذه الصورة النمطية للمسلم لدىٰ الشعب الأمريكي من فراغ، وإنما جاءت من مصادر التغذية الفكرية، ولم يطالب أحد الحكومات الأمريكية باتخاذ إجراء ضد تلك المصادر التي تستند إلىٰ حرية التعبير.

ومن الإنصاف أن نذكر أن هذا الاتجاه السلبي ضد الإسلام والمسلمين ليس خاصًا بالولايات المتحدة، بل يشيع لدىٰ كل الشعوب الأوروأمريكية.

وإليك هذا المثال:

في إبريل عام ٢٠٠٥م (لا في زمن الحروب الصليبية)، صدرت السيرة الذاتية لرئيس دولة أوروبية، هو في الوقت نفسه الرئيس الأعلىٰ لمذهب ديني يعد الدين القومي لتلك الدولة.

وتضمنت هذه السيرة عبارات السخرية من الإسلام والمسلمين، وتضمنت نصوصًا مثل: (إننا نواجه تحديًا من الإسلام علىٰ المستوىٰ العالمي والمستوىٰ المحلي، ويجب أن نواجه هذا التحدي بجدية).

(لقد أغفلنا هذه المواجهة مدة طويلة بسبب تسامحنا وكسلنا يجب أن نظهر معارضتنا للإسلام ولا نخفيها، وأن نتحمل في بعض الأحيان خطر وصمنا بعدم التسامح؛ لأن هناك أشياء يجب ألا نظهر نحوها أي تسامح).

الدولة التي صدرت عن رئيسها هذه العبارات تعتبرها الولايات المتحدة (وهي علىٰ حق في ذلك) من أكثر الدول الأوروبية حماية لحرية الإنسان وحقوقه، ومن أكثرها تسامحًا تجاه التعددية الثقافية!!

إن الثقافة الأوروأمريكية مع الأسف، فيما يتعلق بالإسلام، لم تستطع حتىٰ الآن أن تبتعد كثيرًا عن سلطان المشاعر والعواطف السائدة في عهد البابا أوربان الثاني.

وبمناسبة إدانة التقرير للملكة العربية السعودية بأن لا وجود للحرية الدينية فيها، بما حرص التقرير علىٰ تسجيله من أن بعض الخطباء في المملكة العربية السعودية (شجبوا الديانات غير الإسلام وأنهم استخدموا في عظاتهم عبارات معادية لليهود والمسيحيين)؛ بهذه المناسبة يستحضر الذهن التصريحات السلبية ضد الإسلام والمسلمين الصادرة عن السياسيين والإعلاميين والقادة الدينيين الأمريكيين، وهي تصريحات ذائعة ومدوية ومؤثرة علىٰ الرأي العام العالمي، لا يمكن مقارنتها بموعظة خطيب في مسجد في المملكة العربية السعودية، وكل يتذكر حينما أراد الرئيس الأمريكي بوش الابن أن يجامل المسلمين لمقتضيات سياسية فوصف الإسلام بأنه (دين سلام)، كيف قوبل بعاصفة من المعارضة، ليس من القادة الدينيين فقط، بل من السياسيين أيضًا؛ مثل: كينيث أدلمان عضو مجلس السياسة الدفاعية للرئيس حين يقول: (من الصعب جدًّا قبول أن الإسلام دين سلام. كلما تعمقت في ذلك الدين أكثر، اقتنعت بأنه دين حرب وعدوان). ومثل إليوت كوهين عضو المجلس المذكور حين يكتب في مقال نشرته الوول ستريت جورنال في عمود التحرير: (أن عدو الولايات المتحدة ليس الإرهاب، وإنما الإسلام المحارب (القارئ) يجد في الإسلام الأفكار نفسها التي كان وجدها أثناء الحرب العالمية الأولىٰ والثانية في قراءته كتاب (كفاحي) لهتلر أو كتابات لينين أو ستالين أو ماو).

في الولايات المتحدة، لا يوجه التعصب الديني ضد الإسلام فقط، بل يحدث أن يوجه للديانات الأخرىٰ حتىٰ لو كانت نصرانية؛ فقد تلقىٰ عشرات الملايين من البشر شهادة زعيم لاهوتي في وزن روبرتسون في برنامجه الشهير (نادي ٧٠٠)؛ (أنتم تقولون: إنه يفترض فيكم أن تكونوا لطفاء مع أتباع الكنيسة

الأسقفية ومع الميثوديين، ومع هذا ومع ذا ومع شيء آخر، هذا كلام فارغ، ليس علي أن أكون لطيفًا مع روح المسيح الدجال).

ولم يكن الرئيس الأمريكي كارتر مسرورًا وهو يسمع إعلان الرئيس المنتخب لطائفته الدينية: (الله لا يسمع دعاء اليهودي).

بالطبع لا أحد يخطر في باله أن علىٰ الحكومة الأمريكية أن تحاسب من صدرت عنهم التصريحات السابقة، وإنها إن لم تفعل وصمت بأنها لا تحمي الحرية الدينية. المسلم، سعوديًّا كان أو غير سعودي، لا يقول مثل النصراني: (الله لا يسمع دعاء اليهودي)، ولا يقول مثل اليهودي: (الله لا يسمع إلا دعاء شعبه المختار)، وإنما يقول كما علم القرآن: (الله يسمع ويجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء)، مهما كان جنس الداعي أو ملته، ويعتقد كما علمه نبيه أن دعوة المظلوم -ولو كان يهوديًّا أو نصرانيًّا- ضد مسلم ليس بينها وبين الله حجاب.

ويستطيع القارئ في ضوء ما سبق أن يقيم عدالة المعيار الذي يستخدمه التقرير في الاستنتاج من معلوماته.

ويستطيع القارئ دس الهدف السياسي من إصرار التقرير علىٰ تثبيت صورة نمطية للثقافة السائدة في المملكة العربية السعودية، علىٰ أنها ثقافة متزمتة متشددة متعصبة ضد الديانات الأخرىٰ معادية لها، حينما يقارن ما تضمنه التقرير عن المملكة العربية السعودية، بالحملة المصممة التي شنتها الإدارة الأمريكية ضد المملكة العربية السعودية، في أعقاب الهزيمة السهلة السريعة للجيش العراقي عام ٢٠٠٣م، حيث حشدت الإدارة الأمريكية مجموعات من الشهود (من المختصين في الإدارة ومن الموصوفين بالخبراء خارجها) في جلسات الاستماع أمام لجان الكونجرس، بغرض إقناع الكونجرس بأن الثقافة السائدة في السعودية ثقافة أصولية متعصبة ضد الأديان والثقافات الأخرىٰ، ومولدة للعنف والإرهاب، وخطرة علىٰ السلام العالمي.

كما يستطيع القارئ أن يكون أكثر اقترابًا للحكم الصائب عندما يقارن بين الثقافة الأمريكية والثقافة السعودية السائدة، في مجال التعصب والعدوانية، مستحضرًا في ذهنه الحقائق التالية:

١- يوجد الآن وعلىٰ مدىٰ عقود سابقة ملايين من اللاجئين يسمون (اللاجئين الفلسطينيين)، طردوا من أرضهم وبلادهم لغرض أن يحل محلهم أشتات من البشر قدموا من بلدان مختلفة، كانوا في أغلبها يتمتعون بالحرية والغنىٰ والأمن والنفوذ، وكان الدافع الوحيد لاختيارهم هذه الأرض اعتقادهم الديني أن الرب، قبل ثلاثة آلاف سنة، وعدهم بأن تكون لهم أرض الميعاد، وأن تقوم عليها دولتهم.

٢- أظهر مسح للدين والسياسة أجراه مركز علمي محترم (جامعة أكرون) في الولايات المتحدة عام ١٩٩٦م: أن ٣١% من البالغين المسيحيين في الولايات المتحدة الأمريكية يؤمنون أو يؤمنون بقوة بأرمجدون (الحرب التي تمتد مساحة أرض معركتها إلىٰ مئتي ميل من القدس، ويقتل فيها مئتا مليون من الكفار (أي المسلمين).

ويعتقد أكثر من سبعين مليونًا من السكان في الولايات المتحدة أن خلاصهم وعودة المسيح مشروطان بإقامة دولة اليهود في فلسطين، وإعادة بناء المعبد، ووقوع معركة أمجدون.

٣- لا يبني المحافظون وحدهم سياسة الولايات المتحدة وتعيين مصلحتها علىٰ دعم التمكين لتحقيق وعد الرب اليهودي بأرض الميعاد، بل حتىٰ الرئيس الأمريكي الديمقراطي الليبرالي، أعلن في خطابه أمام الكنيسيت الإسرائيلي (في ١ أكتوبر ١٩٩٥م) أن كاهنه كشف له عن (إرادة الرب التي تقضي بأن الأرض كما هي في العهد القديم لشعب إسرائيل إلىٰ الأبد)، وأنه قطع عهدًا بأن (تكون إرادة الله هي إرادتنا).

أما الرئيس الأمريكي السابق المحافظ الأصولي بوش الابن، فقد أعلن في خطابه أمام الكنيسيت اليهودي في ١٥ مايو ٢٠٠٨م: (ما حدث بعد إعلان ديفيد

بن جوريون قيام دولة إسرائيل لم يكن قيام دولة جديدة، بل تحقيقًا للوعد القديم المعطىٰ لإبراهيم وموسىٰ وداود بالأرض لشعب الله المختار Eretz yisreal. والرئيس بهذا الإعلان لا يستجيب فقط للوحي القديم، بل ربما لإيمانه بأن قراراته تصدر بمشورة من أبيه الذي في السماء (المسيح).

لقد كان من الثمرات العملية لهذه الثقافة (المتسامحة!) أن يجمع في القرن الواحد والعشرين شعب الولايات المتحدة الأمريكية، ممثلًا في سلطته التشريعية، علىٰ شن حرب تقود فيها الولايات المتحدة ائتلافًا من أربعين دولة ضد بلد فقير أنهكه الحصار الظالم الاقتصادي والسياسي، هذا البلد لم يشكل تهديدًا لأي من الدول المهاجمة في المئة سنة الماضية، ولن يشكل لأي منها في المئة سنة القادمة، إنها حرب حمقاء ظالمة، لم يسبق لها مثيل في التاريخ.

وفي بضع سنوات من القرن الواحد والعشرين، شنت حروب مشابهة باسم الحرب العالمية علىٰ الإرهاب، ولا أحد ينكر- إن كان للأرقام معنىٰ- أن كمية دماء الأبرياء التي سفكت، وحجم مرافق الحياة التي دمرت، ونوعية الامتهان لكرامة الإنسان وحريته التي ارتكبت في سبيل تلك الحرب تفوق حجم ما ارتكبه الإرهابيون من عهد روبيسبير حتىٰ الآن.

في خطابه السابق الذكر أمام الكنيسيت اليهودي في ١٥ مايو ٢٠٠٨م، قال الرئيس الأمريكي: (إن حربنا مع الإرهاب ليست حرب أسلحة فقط، بل حرب رؤىٰ، معركة أيدلوجية، فعلىٰ أحد الجانبين أولئك الذين يدافعون عن العدالة وكرامة الإنسان متسلحين بالحق والصدق، وعلىٰ الجانب الآخر أولئك الذين يعتنقون رؤىٰ القسوة والسيطرة بسفك الدماء وإثارة الرعب ونشر الأكاذيب).

لو أن إنسانًا محايدًا خالي الذهن لم يعرف عن الظروف التي قيلت فيها هذه العبارة وعمن صدرت عنه، فمن كان يظن المقصود بالجانب الثاني؟ وفي أي جانب يضع الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاءها في حربهم المعلنة ضد الإرهاب؟

لقد شغل الناس أنفسهم بالضوضاء عن سجن (أبو غريب) ومعتقل (جوانتنامو)، في حين أن السلوك البشري في هذين السجنين يعتبر سلوكًا حضاريًّا وإنسانيًّا بالقياس إلىٰ خطف العدد الكبير ممن وصفوا بالمشتبه بهم، وشحنهم بالطائرات إلىٰ المواقع السوداء المعروف بأنها أفظع مراكز التعذيب في العالم.

معرفتنا بالطبيعة البشرية من عهد هابيل وقابيل تكفي لفهم السياق الطبيعي للثقافة الأمريكية وثمراتها العملية، ولكن الذي يستعصي علىٰ الفهم أن تنصب الحكومة الأمريكية نفسها مفتيًا وواعظًا ومعلمًا للأخلاق. لقد واجه الرئيس السنغافوري مثل هذا الموقف عندما احتج الرئيس الأمريكي علىٰ الحكومة السنغافورية بسبب تأديبها بعض الشباب الجانحين بالجلد، بأن ذلك عمل لاأخلاقي، فرد الرئيس السنغافوري: (إن سنغافورة لم تصبح بعد في حاجة لأن تعطيها أمريكا دروسًا في الأخلاق).

بالطبع لم يكن الرئيس السنغافوري يعرض بالفضائح الجنسية المغلفة بالكذب، وإنما كان يشير إلىٰ السلوك الأخلاقي للحكومة الأمريكية الذي يتمثل في مثل هجومها بالصواريخ علىٰ مصنع أدوية في السودان تعرف أن شعبًا كاملًا يعتمد عليه في ٤٠% من إمداداته الدوائية، وحتىٰ بعد أن عرف العالم زيف المبرر الذي قدم للهجوم لم يسمح سلوكها الأخلاقي بكلمة اعتذار لعائلات العمل أو للشعب السوداني.

إذا كان المعيار في الحكم علىٰ الثقافة، من حيث التعصب والعدوانية والهوس الديني والسلوك الهمجي وانتهاك الحريات، هو ثمراتها؛ فإن ما تضمنته الفقرات الثلاث السابقة هو ثمرات الثقافة الأمريكية، ولا يوجد لها -بحمد الله- مماثل من ثمرات الثقافة السعودية السائدة، أو الثقافة الإسلامية.

الخاتمة

في ختام هذه المناقشة عن تقرير الخارجية الأمريكية لعام ٢٠٠٥م لقضية الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية، نؤكد علىٰ ما ورد في مقدمتها؛ وهو أن هذا التقرير وغيره من التقارير المماثلة تصدر بدوافع ولأهداف سياسية متكئة علىٰ ثقافة خاصة بشعب معين، ولا شك أن القارئ باطلاعه علىٰ ما سبق قد برزت أمامه الصورة الحقيقية عارية من كل ثوب زور.

ولقد كانت هذه التقارير فرصة للحديث عن موضوع الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية، التي تمثل مركز الإسلام لكل مسلم يتجه إلىٰ مكة المكرمة خمس مرات في صلاته، في كل مكان من الأرض.

وهي -أي تقارير الخارجية الأمريكية- قد أتاحت الفرصة لتقديم الحقيقة عن هذه القضية التي تتجدد كلما تحدث الغرب عن الحريات الدينية في العالم.

ذلك أنه من العدل لكل باحث عن الحقيقة أن يستمع إلىٰ حديث صاحب الشأن في القضية حتىٰ يصل إلىٰ الرأي الصائب، والحكم العادل.

وكلمة أخيرة تجمع بين البداية والنهاية: إن الحرب الفكرية والمادية التي يشنها الغرب ضد الإسلام، منذ أن اختار له اسم (العدو الأخضر) علىٰ إثر انهيار عدوه الأحمر، لن يكتب لها النصر؛ لسبب واضح أنه في صراع الثقافات الدينية واللادينية الإسلام هو الأقوىٰ.

في آخر كتبه الذي ضمنه عصارة تفكيره وعلمه وتجربته السياسية، كتب ريتشارد نكسون مشيرًا إلىٰ الإسلام الأصولي وأنه عقيدة قوية: (إن القيم العلمانية في الغرب لا تستطيع أن تغالبه، وكذلك القيم العلمانية في العالم الإملائي في صراع الحضارات. إن حقيقة أننا أقوىٰ وأغنىٰ دولة في التاريخ لا يكفي. ما سوف يكون حاكمًا هو قوة الأفكار العظيمة).

وإذا كانت الثقافات اللادينية لا تستطيع أن تغالب الإسلام، فإن الثقافات الدينية أعجز.

ما في الأديان المعاصرة الأخرىٰ من نقط ضعف تردع عن الإيمان بها، يقابلها في الإسلام نقط قوة تدعو العقول والقلوب إلىٰ الإيمان به.

المسلم يعرف بيقين تسنده الوثائق عن نبي الإسلام في حياته العامة أكثر مما يعرف عن جاره، ويعرف عن حياته الخاصة أكثر مما يعرف عن أبيه وأمه، وكتاب الإسلام المقدس القرآن لم يتغير عن الصيغة التي علمها نبي الإسلام أمته، ولم يعثر طول القرون علىٰ معنىٰ فيه يتعارض مع المنطق العام أو الواقع، أو الحقائق التي كشف عنها العلم الحديث.

﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَـٰفًا كَثِيرًا﴾.

﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَـٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ﴾.

في الحربين العالميتين الأخيرتين في أفغانستان والعراق، صرح رؤساء الحكومات الأمريكية والبريطانية والإيطالية بأن هدف الحربين أيديولوجي، وقال نائب وزير الحرب الأمريكي: إن الهدف من حرب العراق ليس الاستيلاء علىٰ الأرض، وإنما الاستيلاء علىٰ القلوب والعقول.

وها نحن نرىٰ الآن الإسلام -في مواجهة الحرب التي تشن ضده بقواها العسكرية والاقتصادية والإعلامية- يتقدم في كسب القلوب والعقول، وينتصر بدون صواريخ هوك أو قنابل عنقودية. وبدون ربع مليون منصر تسندهم مئات المليارات من الدولارات سنويًا والخطط والبرامج وتجارب السنين وقوىٰ الدول.

لا ينتشر الإسلام بين الجهال وذوي الاحتياج الذين يشترون بالغذاء

والخدمة الصحية والإغراءات الدنيوية، وإنما بين المثقفين والباحثين عن الحقيقة، ومن تؤرقهم الرغبة في إدراك المعنىٰ الحقيقي للحياة.

الإسلام، كما وصفه مفكر أوروبي هدي للإيمان به بعد أن أمضىٰ في دراسته وعرف عنه ما لم يعرفه -ربما- (مفكر غربي آخر) بقوله:

(الإسلام علىٰ ما يبدو لي بناء تام الصنعة، وكل أجزائه قد صيغت ليكمل بعضها بعضًا، ويشد بعضها بعضًا؛ فليس هناك شيء لا حاجة إليه، وليس هناك نقص في شيء، فنتج من ذلك كله ائتلاف متزن مرصوص، ولعل هذا الشعور من أن جميع ما في الإسلام من تعاليم وفرائض قد وضعت مواضعها هو الذي كان له أقوىٰ الأثر في نفسي.

نحن نعد الإسلام أسمىٰ من سائر النظم المدنية؛ لأنه يشمل الحياة بأسرها، إنه يهتم اهتمامًا واحدًا بالدنيا والآخرة، بالنفس والجسد، وبالفرد والمجتمع.

إنه لا يهتم فقط لما في الطبيعة الإنسانية من وجوه الإمكان إلىٰ السمو، بل يهتم أيضًا لما فيها من قيود طبيعية، إنه لا يحملنا علىٰ طلب المحال، ولكن يهدينا إلىٰ أن نستفيد أحسن استفادة بما فينا من استعداد، وإلىٰ أن نصل إلىٰ مستوىٰ من الحقيقة، حيث لا عداء ولا شقاق بين الرأي والعمل.

لقد تأيَّد الإسلام -ولدينا جميع الأدلة علىٰ ذلك- بما توصل إليه الإنسان من أنواع الإنتاج الإنساني؛ لأن الإسلام كشف عنها، وأشار إليها علىٰ أنها مستحبة قبل أن يصل إليها الناس بزمن طويل.

ولقد تأيد أيضًا علىٰ السواء بما وقع أثناء التطور الإنساني من قصور وأخطاء وعثرات؛ لأنه كان قد رفع الصوت عاليًا واضحًا بالتحذير منها من قبل أن تتحقق البشرية أنها أخطاء. وإذا صرفنا النظر عن الاعتقاد الديني، نجد -من وجهة نظر عقلية محض- كل إغراء إلىٰ أن نتبع الهدىٰ الإسلامي بصورة عملية وبثقة به تامة).

أنىٰ لظلام الجاهلية في هذا العصر أن يغطي علىٰ نور الإسلام؟

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔوا۟ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَيَأْبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

للإسلام النصر بحكم القوانين القدرية، وكما نراه في الواقع.

أما المملكة العربية السعودية، فبقدر تمسكها بالإسلام وتطبيقها لمبادئه لن تضار بتقارير الحرية الدينية الصادرة عن وزارة الخارجية الأمريكية.

هل في المملكة العربية السعودية حرية دينية؟[1]

---

(١) لمزيد من المناقشة، فضلًا ارجع لكتابنا: (الحرية الدينية في المملكة العربية السعودية).

دأبت وزارة الخارجية الأمريكية علىٰ إصدار تقرير سنوي عن الحرية الدينية في العالم، وفي هذا التقرير تصنف المملكة العربية السعودية في فئة البلدان الأسوأ في انتهاك الحرية الدينية؛ إذ توصف بأنه لا وجود للحرية الدينية مطلقًا فيها، فحسب عبارة التقرير: (**الحرية الدينية غير معترف بها، ولا هي مؤهلة للحماية بموجب قوانين البلد، كما أن الحريات الدينية الأساسية ممنوعة علىٰ الجميع، ما عدا أولئك الذين ينتمون إلىٰ المذهب الوهابي؛ فالمواطنون محرومون من حرية تغيير عقيدتهم؛ فالإسلام هو دين الدولة، وعلىٰ الجميع أن يكونوا مسلمين، والمصلون من غير المسلمين يتعرضون للحبس والجلد والإبعاد، وأحيانًا للتعذيب، والتبشير من جانب غير المسلمين بما في ذلك توزيع المواد الدينية غير الإسلامية مثل الكتاب المقدس غير قانوني**).

تقريبًا في كل حوار ديني يجرىٰ بين المسلمين والمسيحيين في أوروبا وأمريكا يثير المسيحيون هذه الإشكالية:

(في أوروبا وأمريكا يسمح للمسلمين ببناء المساجد والمراكز الدينية، فلماذا لا تسمح المملكة العربية السعودية للمسيحيين ببناء الكنائس والمراكز الدينية فيها؟).

هذه حقائق:

(١) لا تسمح المملكة العربية السعودية بالوجود الدائم فيها لغير المسلمين، سواء الأشخاص أو المؤسسات أو منشآت العبادة.

(٢) لا تسمح المملكة العربية السعودية بدخول غير المسلم داخل منطقة الحرم الشريف.

(٣) كل المواطنين السعوديين والمقيمين فيها إقامة دائمة من غير المواطنين مسلمون.

(٤) لا تسمح المملكة العربية السعودية بردة المواطن المسلم.

(٥) لا تسمح المملكة العربية السعودية بالدعوة إلىٰ الردة عن الإسلام من قبل أي دين آخر، سواء كان الداعي فردًا أو منظمة.

(٦) ينص النظام الأساسي للحكم أن الكتاب العزيز وسنة النبي ﷺ هما الحاكمان علىٰ كل القوانين والإجراءات في المملكة، بما في ذلك النظام الأساسي للحكم ذاته.

(٧) الإسلام ليس مجرد دين بالمعنىٰ الذي يفهمه غير المسلمين لكلمة دين (Religion)، وإنما هو منهاج شامل للحياة؛ فهو بالنسبة للمملكة العربية السعودية أكثر من قواعد القانون الطبيعي، أو قواعد النظام العام والآداب، أو قواعد الدستور بالنسبة لأي بلد أوربي أو أمريكي مثلًا.

ولكن هل أي من الحقائق المذكورة أو مجموعها تعني أن المملكة العربية السعودية ليس فيها حرية دينية مطلقًا، أو أن الاستجابة لهذه الحقائق يشكل انتهاكًا للحرية الدينية؟

الجواب:

أولًا: جرىٰ العمل في العالم الإسلامي منذ عهد النبوة وحتىٰ العهد الحاضر، وفي مختلف أقطار العالم الإسلامي علىٰ إعطاء الأقليات الدينية تحت حكم المسلمين الحرية الكاملة للعبادة ووجود المعابد، ومنحوا سلطة أن يكون لهم قوانينهم الخاصة التي تحكم أفراد الأقلية، وأن يكون لهم قضاؤهم الخاص فيما يتعلق بما يكون بين هؤلاء الأفراد، وأن يستثنوا من القانون الجنائي العام؛ بمعيار أن أي فعل مباح في ديانة الأقلية فلا يعتبر ارتكابه من أحد أفرادها جريمة، ولو كان القانون الجنائي العام يعتبره جريمة كشرب الخمر مثلًا.

ومن الصعب أن يوجد في أي نظام آخر مساحة من الحرية الدينية تعطيها السلطة الحاكمة للأقليات الدينية تقارب هذه المساحة.

هذا يعني أن التسامح في الإسلام تجاه الديانات الأخرىٰ قاعدة عامة.

ثانيًا: استثني من هذه القاعدة من أول عصور الإسلام حتىٰ العصر الحاضر، وباعتراف جميع المسلمين علىٰ وجه الأرض (مركز الإسلام الذي نشأ منه والذي يتجه إليه المسلمون بأجسامهم وقلوبهم)، وقد حدد الفقهاء هذا المركز بمكة المكرمة وما يتبعها والمدينة المنورة وما يتبعها واليمامة وما يتبعها؛ أي

داخل حدود المملكة العربية السعودية حاليًا تقريبًا، فلم يسمح فيه بالوجود الدائم لغير الإسلام.

إن الاستثناء -لا سيما الضيق كما في هذه الحالة- يعتبره العقلاء مؤكدًا للقاعدة لا ناقضًا لها؛ فلا يمكن القول بأن التسامح الإسلامي تجاه الديانات الأخرىٰ انهار بهذا الاستثناء في البلد موضوع الاستثناء، وانقلب تعصبًا من شأنه أن يكون دافعًا لانتهاك الحرية الدينية، معنىٰ ذلك أن هناك أسبابًا منطقية وعادلة هي الدافع لتبني المسلمين الإجراءات الخاصة (بمركز الإسلام) فيما يتعلق بالحرية الدينية.

وأن هذه الأسباب شيء آخر مختلف عن كل الأسباب التي تنتج تقييد الحريات الدينية أو انتهاكها من قبل الثقافات الأخرىٰ، وتَنْضَوِي في غالب الأحيان إن لم يكن كلها في مضامين التعصب والكراهية والاستعلاء والخوف.

ليس مما يقتضيه المنطق -بالضرورة- أن يكون استثناء (مركز الإسلام) في الحالة موضوع البحث واقعًا تحت أي مضمون لدوافع انتهاك الحرية الدينية الذي يرتكب بدرجات مختلفة علىٰ سطح الكرة الأرضية، وفي مختلف الأزمنة بما فيها العصر الحاضر.

ثالثًا: الوافدون للمملكة العربية السعودية من غير المسلمين يفدون للإقامة المؤقتة، سواء كانوا سياحًا أو عمالًا أو رجال أعمال، أو غيرهم، وهم يقدمون باختيارهم، عارفين بقوانين البلد ملتزمين بها، وفي اختيارهم الحر للوجود المؤقت في المملكة العربية السعودية يفترض اختيارهم الحر للالتزام بتلك القوانين، روح العدل وحرية الاختيار لا يقتضيان أن يكون الأمر غير ذلك.

فلا يتصور أحد أن أيًا من هؤلاء الوافدين لإقامة مؤقتة بمحض اختياره سوف يشعر بأنه بمنعه من إيجاد وضع دائم له أو لدينه في مركز الإسلام قد تعرض للاضطهاد بسبب دينه، أو أن السلطة الرسمية اضطرته لقبول ما يؤذي ضميره.

وتصور وضع (مركز الإسلام) في واقعه الموصوف في علاقته بغير المسلمين يهدي العقل السليم العادل إلىٰ عدم ملاءمة أن يوجد علىٰ هذا المركز مزاحم من الديانات الأخرىٰ المناقضة للإسلام.

والمنطق السليم العادل بعد ذلك يهدي إلىٰ أن إقامة معبد لدين من الأديان في مكان لا يوجد فيه تابع لذلك الدين يقيم إقامة دائمة؛ أي يقيم في مكان لا يوجد فيه حاجة فعلية لذلك التابع ليتخذ مكانًا دائمًا للعبادة: يعني أنه لا يمكن أن يكون الدافع لإنشاء ذلك المعبد غير قصد مزاحمة دين ذلك المكان، وإيذائه بدون وجه حق.

وهذا المعنىٰ يصدق علىٰ وجود مركز للتبشير بدين مناقض.

رابعًا: مع أن صدق القول بأن للمسلمين -حتىٰ المواطنين منهم في أمريكا وأوروبا- حرية الوجود الدائم للمساجد والمراكز الدينية في أي وقت وفي أي مكان، مشكوك فيه؛ إذ ليس خافيًا التعقيدات التي كثيرًا ما تواجه المسلمين في أوروبا وأمريكا عند طلبهم التراخيص لبناء المساجد، فتواجه بالتمنع المباشر من الجهات الإدارية أحيانًا، وفي أحيان كثيرة بالاتكاء علىٰ رغبة المجتمع المحلي المعارضة لوجود المركز الديني أو المسجد، مع ذلك يكفي حجة للمسلمين أن العالم الإسلامي علىٰ سعته يسمح بالوجود الدائم لأديان غير المسلمين، ما عدا رقعة ضيقة تقوم في حقها موانع مشروعة، منطقية وعادلة؛ فلماذا يصر الآخرون علىٰ أن لا تبقىٰ أي رقعة في العالم الإسلامي -حتىٰ تلك الرقعة الضيقة- دون السماح بالوجود الدائم فيها للأديان الأخرىٰ، وأن يدَّعوا أن المعاملة بالمثل لا تتم إلا بذلك؟

خامسًا: المسلمون جميعًا يحبون المسيح عليه السلام ويحترمونه، ولا يرضون بتوجيه أي إهانة له مهما صغرت، أو أي تحقير أو تشويه لسمعته مهما هان، وبالمقارنة بالعظائم من الإهانات التي توجه للمسيح كرمه الله في البلاد المسيحية، فإن المملكة العربية السعودية تعتبر أي أذىٰ يوجه للمسيح أو دينه جريمة تستحق العقاب.

والمسلمون جميعًا يؤمنون بأن الدين الذي جاء به المسيح عليه السلام حق، وأن الإنجيل الذي جاء به حق، في حين أن المسيحيين يعتقدون أن الإسلام دين باطل، وأن نبيه ﷺ نبي زائف، ألا يكفي هذا الفارق لمعارضة القياس الذي يحتج به المسيحيون ؟

سادسًا: لا أحد ينقب في القلوب ليحاسبها علىٰ ما تعتقد، ولا يوجد في المملكة محاكم تفتيش للتحري عن الاعتقاد، ولكن عندما يعلن شخص أو حركة عن ردتهما عن الإسلام، فإن ذلك منهما يعني الإعلان عن إسقاط شرعية الإسلام (وقد وصف دوره بالنسبة لبناء الدولة في مركز الإسلام)، وإلغاء مرجعية القرآن الكريم والسنة الصحيحة، الحاكمان علىٰ كل القوانين في المملكة العربية السعودية بما فيها القانون الأساسي للحكم (الدستور)، وتكذيب الرسول ﷺ؛ أي إن المرتد يرتكب من الأفعال أكثر مما ترتكب حركة فوضوية في بلد علماني تدعو للثورة علىٰ القيم الكونية المسندة للقانون الطبيعي، وتدعو إلىٰ مخالفة النظام العام والآداب، وإعلان عدم شرعية الحكم والدستور.

وبالمثل عندما تسمح المملكة العربية السعودية لأتباع دين آخر بالدعوة لاعتناق دينهم، فإن ذلك يعني السماح بالدعوة للردة عن الإسلام، ضرورة أن كل الأديان الأخرىٰ مناقضة للإسلام، ولا يمكن الجمع بين النقيضين.

فأي مبدأ من مبادئ العدل والإنصاف يقتضي اعتبار موقف (مركز الإسلام) الحالي، انتهاكًا للحرية الدينية؟

سابعًا: إن انتهاك حرية الدين في صورته البارزة يعني أن تمنع شخصًا من أن يؤدي فعلًا يعتقد أن دينه يوجبه عليه، أو أن تفرض علىٰ شخص أن يؤدي فعلًا يعتقد أن دينه يحرمه عليه، وفي المملكة لم تعرف حالة واحدة منع فيها شخص من أن يؤدي ما يراه في دينه واجبًا، أو فرض عليه أن يؤدي عملًا يراه في دينه محرمًا.

يقارن هذا بما صدر في الماضي القريب من قوانين في فرنسا وألمانيا متعلقًا بتقييد حرية المرأة المسلمة (مواطنة أو مقيمة) في ارتداء الحجاب.

ثامنًا: يعتبر انتهاكًا للحرية الدينية التمييز ضد شخص بسبب دينه، والوافدون للمملكة العربية السعودية (من غير المواطنين والمقيمين إقامة دائمة) ربما يبلغ عددهم ٢٥% من السكان، ونصف هؤلاء تقريبًا غير مسلمين، ومع ذلك لا توجد حالة واحدة ميز فيها بين الأمريكي المسلم والأمريكي المسيحي أو الهندي المسلم والهندي الهندوسي أو التايلاندي المسلم والتايلندي البوذي، أو غيرهم من الجنسيات، سواء في إجراءات القانون أو شروط العمل أو غير ذلك (الاستثناء الوحيد السماح للمسلمين منهم وعدم السماح لغير المسلمين بالدخول داخل حدود الحرم الشريف).

ولكن لنقارن:

كتب الرئيس الأمريكي الأسبق «كارتر» في كتابه «قيمنا المعرضة للخطر» ص١٣٣ (الترجمة العربية): (بعد هجمات ١١ سبتمبر، بالغت حكومة الولايات المتحدة الأمريكية برد الفعل، بقيامها باحتجاز أكثر من ١٢٠٠ شخص بريء لم يسبق لأحد منهم مطلقًا أن أدين بأي جريمة لها علاقة بالإرهاب، واستبقيت هوياتهم سرية، ولم يعطوا أبدًا الحق في سماع التهم الموجهة إليهم، أو تلقيهم المشورة القانونية، كلهم تقريبًا كانوا مسلمين، ولتقنين مثل هذه الإساءات للحريات المدنية صدر قانون «الوطني».

في العقد الأخير من القرن المنصرم، طبقت إجراءات: «الجريمة بالارتباط» و«الأدلة السرية» علىٰ المسلمين، والاستثناء النادر كان مثل حالة كينية مسيحية ولكن زوجة مسلم.

تاسعًا: تكرر تقارير الحرية الدينية التي تصدرها وزارة الخارجية الأمريكية مقولة كانت تشيع قبل مائة سنة أن الثقافة الشائعة (في المملكة العربية السعودية حاليًا) تستند إلىٰ مذهب خامس ابتدع وأضيف في القرون الأخيرة إلىٰ المذاهب السنية الأربعة المعروفة، ويقول المثل الشائع: إذا كنت كذوبًا فكن ذكورًا، في الماضي كانت هذه الإشاعة تلقىٰ القبول؛ بسبب ضعف الاتصالات، والتواصل، وعدم وجود وسائل الإعلان والإعلام، أما في هذا العصر عصر الاتصالات

والتواصل، وقدوم أكثر من أربعة ملايين من الحجاج والمعتمرين كل سنة عدا الوافدين للزيارة والسياحة والعمل والتجارة، وعدم رؤية القادمين أي فارق في طقوس العبادة بين ما يجري في المملكة العربية السعودية وغيرها، ومعرفة القادمين بزوال آثار التعصب المذهبي؛ فبعد أن كان المسلمون يصلون بأربعة أئمة في الحرمين الشريفين يوزعون بينهم عند كل إقامة للصلاة حسب مذاهبهم، صاروا يصلون خلف إمام واحد؛ قد يكون شافعيًّا أو حنفيًّا أو مالكيًّا أو حنبليًّا، ويسمعون المدرسين في الحرمين يذكرون مذاهب الأئمة الأربعة عند تقرير الدروس باحترام وتبجيل لكل منهم، وعدم التفريق بينهم، وإذا اختار المدرس اعتماد كتاب لمؤلف حنفي مثل كتاب «العقيدة الطحاوية»، فليس ذلك لأنه متعصب للمذهب الحنفي، وإنما اختاره لأنه يراه أنسب كتاب لتقرير درس العقيدة، وكذا إذا اختار «الرحبية» في الفرائض أو «بلوغ المرام من أدلة الأحكام» وكلاهما لمؤلفين شافعيين، فما ذلك للتعصب للمذهب الشافعي؛ وإنما لأن المدرس رأىٰ أنهما أنسب لتقرير الدرس في موضوعيهما.

وإذا أفتىٰ المفتي فلا يتقيد بمذهب معين من مذاهب أهل السنة، وإنما يختار ما يعتقد أنه أرجح دليلًا.

ولا يلتزم القاضي بمذهب معين؛ فإذا قضىٰ بما يوافق مذهب أحد الأئمة الأربعة، فلا يمكن أن ينقض حكمه بسبب اختياره ذلك المذهب.

وفي جامعات المملكة العربية السعودية تكتب الرسائل والأطروحات في الفقه، فتعالج القضية علىٰ المذاهب الأربعة بدون تمييز من ناحية الإجلال والاحترام للعلماء، وإنما قد يرجح الباحث من الأقوال ما يراه أقوىٰ دليلًا.

إن هَمَّ أهل الفكر والإصلاح في المملكة العربية السعودية هو مقاومة كل حركة رجعية لإحياء التعصب المذهبي حتىٰ لا يعود تارة أخرىٰ.

يمكن مقارنة هذا الجو الفكري للتسامح المذهبي مع جو فكري في بلد مسيحي يسمح ويتقبل عشرات الملايين من سكانه شهادة زعيم لاهوتي في وزن بات روبرتسون في برنامج (نادي ٧٠٠): (أنتم تقولون: إنه يفترض فيكم أن

تكونوا لطفاء مع أتباع الكنيسة الأسقفية وأتباع الكنيسة المشيخية ومع الميثوديين، ومع هذا ومع ذاك ومع شيء آخر، هراء، ليس علي أن أكون لطيفًا مع روح المسيح الدجال).

وكما يقدم القادمون للمملكة العربية السعودية فلا يرون مذهبًا خامسًا، ولا دينًا غير الدين الذي يعرفونه، ولا تفسيرًا خاصًا للإسلام: تنقل الشعائر وخطب الجمعة بالتلفاز إلىٰ الكرة الأرضية كلها؛ فلا يرىٰ أحد أن في المملكة العربية السعودية طريقة للدين مختلفة، ولا يسمعون قولًا أو يرون فعلًا يختلف في الدين عما كان عليه أهل السنة طوال العصور.

كل ما تختلف به المملكة العربية السعودية عن غيرها هو عدم وجود قبور أو مقامات يلجأ العامة إليها لطلب الحاجات أو التبرك بها أو العبادة عندها.

ولكن لا أحد ينكر أن الوضع كان هكذا في العصور الأولىٰ للإسلام، ليس في أرض الحجاز، بل في غيرها من أقطار العالم الإسلامي.

ولا يوجد في مقبرة البقيع بناء مشيد علىٰ القبور، ولكن هل ينكر أحد أن هيئة مقبرة البقيع في خلوها من ذلك أقرب إلىٰ الهيئة التي كانت عليها في عهد الرسول ﷺ والصحابة وقرون طويلة بعده؟

عاشرًا: يتهم تقرير الخارجية الأمريكية المملكة العربية السعودية بانتهاك الحرية الدينية؛ بادعاء أن خطباء في مساجد البلاد (شجبوا الديانات غير الإسلام، وأنهم استخدموا في عظاتهم عبارات معادية لليهود والمسيحيين).

بفرض صحة الادعاء، فيمكن لتقييمه مقارنته بتصريحات السياسيين والقادة الدينيين في أمريكا خاصة، وفي الغرب بصفة عامة، وهي تصريحات مدوية وذائعة ومؤثرة علىٰ الرأي العام العالمي، لا يمكن أن تقارن بموعظة خطيب مسجد في المملكة العربية السعودية - وهذه التصريحات تصف الإسلام بالدين الشرير العدواني.

وكل يتذكر حينما أراد الرئيس الأمريكي بوش أن يجامل المسلمين لمقتضيات سياسية فوصف الإسلام بأنه دين سلام، كيف قوبل بعاصفة من

المعارضة، ليس من القادة الدينيين فقط، بل من السياسيين؛ مثل كينيث إدلمان عضو مجلس السياسة الدفاعية لبوش حين يقول: (من الصعب جدًّا قبول أن الإسلام دين سلام، كلما تمعنت في ذلك الدين أكثر، اقتنعت أكثر بأنه دين حرب وعدوان).

ومثل إليوت كوهين عضو المجلس المذكور حين يكتب في مقال ينشر في الوول ستريت جورنال في صفحة التحرير: (إن عدو الولايات المتحدة ليس الإرهاب، وإنما الإسلام المحارب، هذا العدو يعتنق أيدلوجية، ويكفي الإنسان ساعة لتفحص الشبكة العنكبوتية ليجد في الإسلام الأفكار نفسها التي كان وجدها أثناء الحرب العالمية الثانية والثالثة في قراءته كتاب كفاحي لهتلر أو كتابات لينين أو ستالين أو ماو).

وحينما نسب إلىٰ بوش في مناسبة أخرىٰ أنه قال: إن المسلمين والمسيحيين يعبدون إلهًا واحدًا، مع أنه لم يقل ذلك، قوبل بعاصفة أعتىٰ من المعارضة من قِبل عديد من القادة الدينيين الداعمين لبوش، علىٰ سبيل المثال الزعيم الديني المشهور دكتور/ ريتشارد. د. لوند الذي قال: «إن الرئيس بوش ببساطة ارتكب خطأ، الله إله زائف (تعالىٰ الله)، يوجد فقط إله واحد حق، هو الذي أظهر لنا ذاته من خلال العهد القديم والعهد الجديد: جيوفاه، يهوه رب إسرائيل وأب الابن الوحيد عيسىٰ، الله ليس أب عيسىٰ».

في استطلاع أجري في الولايات المتحدة الأمريكية قبل أكثر من ربع قرن، كانت النتيجة أن حوالي نصف الشعب الأمريكي يعرفون المسلم بأنه شرير متعطش للدم، خدَّاع، مضطهد للمرأة، معادٍ للسامية والمسيحية.

وإذا كان المعروف أن الشعب الأمريكي متعدد الأعراق والثقافات، ومن الشعوب القليلة الاهتمام بخارج بلادها، فمن أي نوع تنسب الثقافة الإعلامية التي أنتجت هذه الصورة النمطية للمسلم لدىٰ الشعب الأمريكي؟

حادي عشر: تلح تقارير وزارة الخارجية الأمريكية علىٰ وصف الثقافة السائدة في المملكة العربية السعودية بأنها ثقافة أصولية (بمعنىٰ متطرفة في التشدد

الديني)، وأنها بذلك بيئة صالحة لإنتاج الإرهاب، وتشكل خطرًا علىٰ السلم العالمي.

طوال العقود الماضية لم يكن لبلد آخر وجود في المملكة العربية السعودية مثل ما كان للولايات المتحدة، بمشروعاتها ونشاطاتها وأشخاصها؛ من إداريين وباحثين وعمال وجواسيس، طوال العقود الثمانية الماضية، ولا يعقل أن تكون الولايات المتحدة غافلة فلم تكتشف طبيعة الثقافة السائدة في البلاد طوال تلك العقود.

ولم يحدث للثقافة السائدة في البلاد تغيير إلا بقدر ما تأثرت به من الثقافة الغربية عامة، والثقافة الأمريكية خاصة.

وطوال العقود الماضية لم تشارك المملكة العربية السعودية في أي عمل عسكري سوىٰ مشاركتها للولايات المتحدة وحلفائها في حرب الخليج الثانية.

يقارن هذا ببلد قام بالتدخل العسكري خارجه في المائة سنة الماضية بمعدل مرة كل سنة.

أو يقارن بما صدر عن قادة الحربين علىٰ أفغانستان والعراق -في الوقت الحاضر- من مستوىٰ رؤساء الدول والحكومات فما دون من الإعلان عن أن الحرب أيدلوجية، وأنها الحرب الأيدلوجية للقرن الواحد والعشرين، وأن الهدف منها ليس الاستيلاء علىٰ الأرض، وإنما الاستيلاء علىٰ القلوب والعقول.

أو تقارن بما أظهره مسح للدين والسياسة الذي أجراه مركز علمي محترم (جامعة أكرون) في الولايات المتحدة ١٩٩٦م، أظهر أن ٣١% من البالغين المسحيين من سكانها يؤمنون أو يؤمنون بقوة بحرب أرمجيدون.

وأن الخلاص للمسيحي مشروط بعودة المسيح، التي لن تتم قبل وجود هذه الحرب وقيام دولة إسرائيل في فلسطين، وبناء الهيكل للمرة الثالثة.

يوجد الآن وعلىٰ مدة عقود سابقة ملايين من البشر يسمون (اللاجئون الفلسطينيون)، طردوا من أرضهم وبلادهم بالإرهاب الذي ظلت تمارسه عصابات تسمىٰ هاجانا وشيترن وإرجون وكاخ إلخ، لغرض أن يحل محلهم أشتات

من البشر قدموا من بلدان مختلفة، كانوا في أغلبها يتمتعون بالحرية والغنىٰ والنفوذ، وكان الدافع الوحيد لاختيارهم هذه الأرض دافعًا من الأصولية الدينية، اعتقادهم أن ربهم قبل ثلاثة آلاف سنة وعدهم بأن تكون لهم الأرض أرض الميعاد، وأن تقوم عليها دولتهم، وهؤلاء وعصاباتهم الإرهابية والدول التي تواصل الدعم لهم وتعتبرهم نقطة الحضارة والتقدم في محيط البربرية والتخلف، كلهم نتاج الثقافة الغربية والأمريكية.

قبل أكثر من عشر سنين أعلن رئيس دولة ليبرالي ديمقراطي في خطابه في الكنيست (١أكتوبر ١٩٩٥) أن كاهنه كشف له عن (إرادة الرب التي تقضي بأن الأرض كما هي في العهد القديم لشعب إسرائيل إلىٰ الأبد)، وأنه قطع عهدًا بأن (تكون إرادة الله هي إرادتنا).

وفي السنوات الأخيرة يصرح رئيس دولة بأنه يستشير أباه الذي في السماء في قراراته، ثم يصرح بما لم يسبق لسياسي الجرأة علىٰ إظهاره أنه (يعتزم أن يمارس في حربه القائمة الحرب القذرة).

إذا كان المعيار في الحكم علىٰ الثقافة من حيث الأصولية (Fundamentalism).

والتعصب والهوس الديني هو نتاج الثقافة السائدة، فإنه لا يوجد لما سبق مماثل من نتاج الثقافة السعودية السائدة.

❁ ❁ ❁

وبعد، فلم يقصد بهذه الورقة الدفاع عن المملكة العربية السعودية تجاه اتهامها بانتهاك الحرية الدينية، وإلا فما كان حاجة للمقارنات.

وإنما قصد إبراز نموذج: كيف يرىٰ الغرب نفسه ويرىٰ الآخر في مجال القيم الكونية.

حرية التعبير .. هل عليها قيود في المملكة؟[1]

(١) نشرت هذه المقالة للمرة الأولىٰ في صحيفة الحياة، بتاريخ ١٢ ربيع الثاني ١٤٣٣هـ، الموافق ٥ مارس ٢٠١٢م.

الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، وبعد:

اطلعتُ في الشبكة العنكبوتية علىٰ صفحة ناشطين تَضَمَّنت -حتىٰ تاريخه- رسالتين عرَّفَ موقِّعُوها أنفسهم بأنهم: «مجموعة من شباب هذه الأمة العربية السعودية، من الجنسين، ومن مختلف التوجهات والأفكار والطوائف».

وأفصحوا في رسالتهم الأولىٰ عن غايتهم: «. . سنظل مدافعين ومحاربين بشجاعة عن حرمة حقوق وحريات أمتنا العربية السعودية لدينا هذا الحلم، وهو أكبر، حرية الرأي والتعبير والضمير والمعتقد، هو حلمنا؛ وهذه هي رسالتنا الأولىٰ».

وتضمنت الرسالة الأخرىٰ بيانًا جاء فيه: «نحن بأسمائنا نؤيد كل من يريد أن يقول ما في نفسه، وأن يُعبِّر عما في روحه، ويكتب ويتحدث ويرفع صوته عاليًا بما يريد هو، ليس بما نريده نحن، وليس بما يريد أولئك وهؤلاء، وبكل ما تعهدت به البشر من مواثيق عالمية معلنة في حفظ حقوق الإنسان وحرياته، وهو ما وقعت عليه الحكومة السعودية وخالفته وانحرفت عنه، وإذ نؤكد بأن هذه الأسماء علىٰ أتم الاستعداد لأن تدفع بحياتها ثمنًا كي يقول كل مواطن رأيه ويعبر عنه نحن نؤمن بأننا أمام اختبار وضعنا فيه الآن إما أن نكون أو لا نكون؛ إما أن نكون أمام أنفسنا متسقين مع مبادئنا وقيمنا التي نؤمن بها ونقف أمام انحراف الحكومة عما وقعت عليه من مواثيق عالمية تكفل حقوق الإنسان وحرياته، وإما لا نكون أمام أنفسنا سوىٰ مدَّعين، لا مبادئ لنا ولا قيم، نتفوه بما لا نؤمن، ولا نأمل لجيل أمتنا القادم خيرًا بعدم التصدي لهذا الانحراف الحكومي، من حرية وعدالة ومساواة».

سأناقش في هذه الورقة مضامين هذه العبارات المقتبسة، وما يرتبط بها.

بصرف النظر عن ارتياب المشككين بعدم مصداقية البيان؛ بسبب غياب الأسماء المعروفة دائمًا بحماسها لتأييد «حق» الحرية في التعبير، وأن الأسماء

التي ظهر بها البيان في جملتها لم تُعْرَف من قبل بمثل هذا الحماس؛ لأن المقصود في هذا المجال «القول»، وليس القائل، و«الرأي» وليس الشخص الذي أُسْنِد إليه.

وقد يقال: هل كلام صادر من عدد (ما) من الناس يَستحقُ أن يُحتفل به، ويشغل به الإنسان فكره وقلمه؟

والجواب: أن مناقشتي لعدد من «المثقفين» السعوديين، واطلاعي علىٰ بعض ما يطرح في وسائل الإعلام، أوجد لدي انطباعًا بأن ما تضمنته العبارات المقتبسة هو رجع صدىٰ لذات الشيء الذي يتصوره عدد من «المثقفين» السعوديين، وهم وإن كانوا قليلي العدد، وأُتُوا من نقص في الاطلاع علىٰ المصادر المعرفية التي تتناول الموضوع، إلا أنهم مرتفعو الضوضاء، ومحظيون بالاهتمام، حتىٰ عند بعض الخاصة.

وأهم من ذلك: أني -وقد بلغت في السن من الكبر عتيًّا- أعرف من تجارب الحياة: أن الفكرة وإن كانت مبنية علىٰ «وهم»، فإنها بشيوعها وترددادها علىٰ الأسماع وعلىٰ الألسنة تصبح كما لو كانت «حقيقة إيمانية»، لا سيما وإن ارتفعت إلىٰ مرتبة «الشعار»، فإنها في هذه الحال تعتبر في قوتها الإقناعية لدىٰ أكثر الناس بمنزلة أعلىٰ من الحقائق الرياضية.

لهذا؛ فقد أثار اهتمامي هذا الموضوع، ورأيت من واجبي التعليق عليه، وفي هذا التعليق سوف أتفادىٰ ذكر آرائي الشخصية، إلا عند الحاجة الملحة، وهذا إذا وجد فسوف يكون في حالات قليلة، وبدلًا من ذلك سوف أكتفي بإيراد معلومات واقعية، وأترك للقارئ حرية الاستنتاج منها، وسوف أستعمل اللغة والمنطق العقلي وطريقة التفكير المفروض قبولها من مثل من كتبوا البيان.

إنه من الواضح أن هذه العبارات كُتبت نتيجة تفكير جاد، وأن من كتبوها يستشعرون بأنهم مقدمون علىٰ أمر خطير، وأنهم يتوقعون أذىٰ كثيرًا نتيجة

صدورها عنهم، وأنهم مستعدون للتضحية حتىٰ بحياتهم في سبيل مناصرة «حرية التعبير».

فما هو «الأمر الخطير» الذي أشار إليه كاتبو البيان، وتوقعوا الأذىٰ الكثير بسبب انحيازهم له، واستعدوا لبذل حياتهم في سبيل الجهر به؟

الجواب: باستحضار المناسبة التي كُتِب في ظلها البيان يبدو أن القارئ لا يمكن أن يعتقد إلا أن المقصود: حرية التعبير في (الجهر بقولة الكفر)، و(الكفر بعد الإسلام)، ونفي القداسة عن المقدسات لدىٰ المجتمع: الله، القرآن، الرسول، الإسلام، والتعامل معها بالنقد أو حتىٰ بالذم، أو التحقير، أو السخرية أو الاستهزاء، كما لو كان شيئًا لا قداسة له ولا وقار، فإن لم يصح الافتراض بأن هذا الأمر مقصودٌ بالذات في العبارات المقتبسة، فعلىٰ الأقل أن يُفتَرض أن هذه الأمور داخلة قصدًا في عموم عبارة: «نؤيد كل من يريد أن يقول ما في نفسه، وأن يُعبِّر عما في روحه، ويكتب ويتحدث ويرفع صوته عاليًا بما يريد هو»، فإن لم يصح هذا الافتراض أيضًا، فعلىٰ الأقل: أن لا تكون هذه الأمور منفية أو مستثناة في قصد المتكلمين عن العموم المشار إليه، وليس بعد هذا إلا اعتبار الكلام لغوًا لا معنىٰ له.

وهذا هو السبب في أن هذه العبارات أثارت اهتمامي، وسيجري التعليق عليها في وقفتين:

الوقفة الأولىٰ:

عندما نحكِّم العقل والعدل، أو بعبارة أخرىٰ: التفكير العقلاني والأساس الأخلاقي، هل القول بحرية التعبير كقيمة كونية وحق من حقوق الإنسان يعني أنها حرية «مطلقة» لا قيد عليها، كما يُفهم من عبارات البيان المقتبسة؟ هل وُجد مِن قبل في أي زمان وفي أي مكان من يعتبر حرية التعبير قيمة كونية «لا قيود» عليها؟

هل يعتبرها كذلك وينحازُ إليها حتىٰ ولو ظهرت في صفة عدوان علىٰ الآخرين وحرياتهم وقيمهم؟ هل يعتبرها كذلك لو ظهرت في إعلان البائع عن سلعة يسوِّقها إعلانه بالكذب والخداع والغش وتضليل المستهلكين؟ هل نتوقع أن تُعتبر كذلك قيمة مطلقة عندما كانت المناداة بالحرية والمساواة والإخاء في ذروتها بعد الثورة الفرنسية، حتىٰ عندما كانت مدام «رولان» تخاطب الحرية وهي في طريقها إلىٰ المقصلة بقولها: «أيتها الحرية، كم من الجرائم ترتكب باسمك»؟ هل إنَّ تقييد حرية التعبير في المملكة العربية السعودية بـ «عدم المساس بالمقدسات، أو الجهر بما يوجب الحكم بالردة في الشرع» انتهاك لحق من حقوق الإنسان؟ هل يمكن أن نجد الإجابة فيما هو واقع؟

من المعروف أن لكل دولة مرجعها الثقافي الأعلىٰ، هذا المرجع يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها، ويسمىٰ «القانون الأساسي للحكم» أو» الدستور»، في ظل هذا الواقع، هل يمكن لمواطن أي دولة أن يدعي الحق، بالاستناد إلىٰ حرية التعبير أو بحكم حريته الشخصية في صورها المختلفة، أن يدعي أن دستور بلاده لا ينطبق عليه، وأن في إمكانه الخروج عليه وتسفيهه والدعوة للثورة علىٰ نظام الحكم الذي يحميه هذا الدستور؟

المملكة العربية السعودية كغيرها من الدول لديها قانونها الأساسي للحكم، وهو يحكم قوانينها وإجراءاتها وتصرفاتها، ولكن في حالة المملكة ليس قانونها الأساسي للحكم مرجعها الثقافي الأعلىٰ؛ فنظامها الأساسي للحكم يَعترف صراحة بأن هناك مرجعًا ثقافيًّا «أعلىٰ» يحكم القانون الأساسي للحكم، وما يحكمه هذا القانون من قوانين وإجراءات وتصرفات في المملكة العربية السعودية (المادة السابعة من النظام الأساسي للحكم).

أليس الالتزام بهذا المرجع الثقافي الأعلىٰ يجب ألا يقل، عقلًا وعدلًا، عن الالتزام بالقوانين الأساسية للحكم (الدساتير)؟ وذلك فيما يتعلق بعلاقة حرية

التعبير بحقوق الإنسان، التي غالبًا ما تشتمل علىٰ مضمونها القوانين الأساسية للحكم (الدساتير)، ومن بينها النظام الأساسي للحكم في المملكة - (راجع مواده ٢٦، ٣٩، ومواده ٨، ١٨، ١٩، ومواده من ٢٦ حتىٰ ٢٨، ومواده من ٣٦ حتىٰ ٤٠، والمادة ٤٧).

قد لا يكون محلٌّ للإشارة هنا إلىٰ تجريم القانون الفرنسي، وغيره من القوانين في الغرب، تجريمها التشكيك في أعداد الذين أدخلهم هتلر إلىٰ الأفران من اليهود، وصنع من شحومهم الصابون، بأنهم بلغوا في قصة الهولوكوست «المقدسة!» أكثر من عدد اليهود في ذلك الوقت، أو الإشارة إلىٰ شناعة التشكيك في الهولوكوست التي حملت مستشارة ألمانيا إلىٰ التدخل في الشؤون الداخلية لدولة أجنبية، كما اعترفت بذلك، حينما وجهت اللوم للبابا علىٰ عفوه عن رجل دين (باحث في التاريخ) ارتكب!! تحت غطاء «حرية التعبير» التشكيك في بعض تفاصيل الهولوكوست.

بصرف النظر عما ذُكر، فهل يستطيع كاتبو البيان أن يذكروا حالة واحدة في أي دولة أوربية أو أمريكية قَبِلت فيها هذه الدولة بالاحتجاج بحرية التعبير تبريرًا لتحقير الدستور أو الدعوة للثورة عليه أو علىٰ نظام الحكم الذي يحميه؟

إن كان تقييد حرية التعبير فيما يتعلق بالدساتير ومضامينها قولًا وعملًا هو حكم العقل والعدل (التفكير العقلاني والأساس الأخلاقي)، فبأي مبرر تستثنىٰ المملكة من حكم العدل والعقل في تقييد حرية التعبير فيما يتعلق بمرجعها الثقافي الأعلىٰ، لا سيما بعد معرفة أنه في حالة المملكة إجماع الشعب علىٰ اختيار الإسلام طريقة للحياة والإيمان بذلك، لا يوجد ولم يوجد له شبيه في الأنظمة البشرية، سواء الاشتراكية أو الرأسمالية، والتي هي -في الحقيقة لا في الشكل- اختيار حزب وليس شعب، أو اختيار نخبة وليس الجمهور، فإذا جاء من ينكر

علىٰ شعب المملكة هذا الاختيار، فهل يكون إنكاره متفقًا مع المنطق العقلي والعدل؟

تُلحُّ الجهات المواجهة للمملكة علىٰ الإنكار عليها: أن تتخذ الإسلام منهجًا للحياة وأن تخضع لأحكامه، ويُعذَرون بأنهم يقيسون الدين الإسلامي علىٰ الأديان الأخرىٰ التي تترك «ما لقيصر لقيصر، وما لله لله»، فلا تتدخل في الحياة العامة؛ جاهلين طبيعة الإسلام، ولكن ما عُذر أبناء المسلمين الذين يعرفون طبيعة الإسلام، وأنه شيء مختلف عن مضمون كلمة دين بالمعنىٰ المعروف لكلمة (Religion)؟

كم مرة رأينا الوفود من السياسيين والاجتماعيين والتربويين وغيرهم يأتون للمملكة ليقنعوها بعدم العقاب علىٰ الردة بحجة «حرية الرأي والتعبير والضمير والمعتقد»، ونرىٰ إخواننا من الخاصة وليس العامة ترتجف الأرض تحت أقدامهم وترتعش أفئدتهم ويتصبب العرق من جباههم شاعرين بالحرج أن لا يتمكنوا من مواجهة هذا الهجوم، لم يدرك هؤلاء الإخوة أن هجوم عدوهم لا تدعمه قوة حجة وبرهان؛ إذ لا يَستند إلىٰ قاعدة قانونية معترف بها، أو إلىٰ محاكمة منطقية سليمة، أو إلىٰ أساس خُلقي.

لو انتهىٰ القارئ بعد قراءة ما سبق إلىٰ الاقتناع إلىٰ أنه لا يوجد في العالم من يدعي أن من حقه أن: «يقول ما في نفسه وأن يعبر عما في روحه ويكتب ويتحدث ويرفع صوته عاليًا بما يريده» بدون قيد، أو أن هذا من حقوقه التي تضمنتها وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولو وجد من يدعي ذلك لما قَبِلَه منه أحد، وأنه لم يوجد في واقع الحياة تطبيق لمثل هذه الدعوىٰ.

لو افتُرض أن القارئ وصل إلىٰ الاقتناع بما سبق، لكان من الطبيعي أن يثور لديه سؤالان:

الأول: إلىٰ أي مدىٰ يمكن عقلًا وعدلًا وواقعًا تقييد حرية التعبير؟

والثاني: من له سلطة هذا التقييد؟

للإجابة علىٰ السؤال الأول، فمن المناسب أن نلاحظ أولًا أن حرية التعبير ككل الحريات قابلة للنسبية والغموض، وقد يساعد علىٰ جلائها مفهوم الاصطلاح المقابل: «الطاعة»؛ فالحرية والطاعة وجهان لعملة واحدة، فحيث تحكم الطاعة لا توجد الحرية، وربما يتضح ذلك أكثر فيما بقي من كلام عن إجابة السؤال الثاني.

وفيما يتعلق بالسؤال الثاني: من له الحق في تقييد حرية التعبير؟ بالطبع فإن الإجابة علىٰ هذا السؤال بشمول ليست ممكنة في هذا المجال، إن كانت ممكنة في مجال آخر، ولكن لنستحضر في الذهن الأنظمة الديموقراطية، ففي هذه الأنظمة تكون الجهة التشريعية (البرلمان) لها سلطة عليا في الأمر والنهي، ومن أفراد هذه السلطة: سلطة «تقييد الحريات» التي تنص عليها وثيقة حقوق الإنسان، بما فيها حرية التعبير، وقد تبالغ الأنظمة الديموقراطية في وصف هذه السلطة العليا؛ كما في المثل الإنجليزي المشهور: «الملك مع البرلمان يستطيعون أن يعملوا أي شيء، سوىٰ أن يحولوا الرجل إلىٰ امرأة، أو المرأة إلىٰ رجل».

لكن هذه السلطة في الحقيقة ليست علىٰ إطلاقها؛ فقد يُعترض علىٰ بعض التشريعات بأنها مخالفة للدستور، وإذًا فالحكم الأخير أو السلطة الحقيقية في «التقييد» للدستور (الذي وافقت عليه الأمة بأغلبيتها عند الاستفتاء العام عليه)، وهي طاعة «مُطْلقة» له، ويتضح هذا المعنىٰ أكثر عند المقارنة بالنظام الإسلامي؛ فالنظام الإسلامي -ككل الأنظمة- يَفرضُ في حالات معينة طاعة المخلوق للمخلوق؛ مثل: طاعة الزوجة لزوجها، والولد لوالديه، والرعية لولي الأمر، ولكن كل هؤلاء طاعتهم «غير مطلقة»؛ لأن الطاعة المطلقة في الإسلام من خصائص الألوهية، فدعواها لغير الله «شرك» في الطاعة، يعني أن طاعة المخلوق في الإسلام دائمًا «مقيدة»، وليست «مطلقة»، علىٰ عكس ما رأينا بالنسبة للدستور في مواجهة الخاضعين له في النظم الديموقراطية، ففي الإسلام طاعة المخلوق المفروضة، سواء الولد لوالديه، أو الرعية للحاكم، طاعة «مقيدة» في «المعروف»، وهذا المعيار استعمل في القرآن في تسعة وثلاثين موضعًا؛ مما يعني أنه معيار «مرن»، ولكنه «منضبط»؛ قال تعالىٰ في مخاطبة الرسول ﷺ في بيعة

النساء: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ فِي مَعۡرُوفٖ﴾، علق المفسر المشهور ابن زيد (توفي عام ١٨٢هـ) علىٰ هذا الجزء من الآية الكريمة بقوله: محمد ﷺ نبي الله وخيرته من خلقه، ومع ذلك فلم يقل الله: ﴿وَلَا يَعۡصِينَكَ﴾ ويترك حتىٰ قال ﴿فِي مَعۡرُوفٖ﴾، فكيف لغيره ﷺ أن يدعي أنه يطاع في غير المعروف؛ (راجع الطبري في تفسير هذه الآية)، وفي الآية الكريمة الأخرىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ﴾، فالآية الكريمة تفترض إمكانية المنازعة بين ولي الأمر ومن يَحْكُمه، في شأن أمرٍ أَمَرَ به -ويشمل ذلك التنازع في اتصاف الأمر بصفة المعروف- والمنازعة هنا -والله أعلم- إنما تكون بعد المراجعة؛ مما يعني قابلية كل أمر من أوامر ولي الأمر للمراجعة؛ (كما اختار ذلك ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية) تحت شرط «في المعروف»، وتهدي الآية الكريمة إلىٰ طريقة العلاج؛ وهو تحكيم: القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ.

وبهذه المناسبة، فيمكن للقارئ إعادة التأمل أي النظامين الثقافيين أكثر تحضرًا وتقدمًا وإنسانية وحماية لكرامة الإنسان وحريته، وأولىٰ بالدعوة لتبنيه والدفاع عنه؟ وليتذكر القارئ أننا نتحدث عن الأنظمة ونقارن بينها، ولا نتحدث عن التطبيقات التي تحدث في ظلها، هنا أو هناك، وعندما نتحدث هنا عن الإسلام، فإنما نقصد به جانبه «الدنيوي»؛ أي تنظيمه لطريقة الحياة، أما جوانبه الأخرىٰ فيمنع الحديث عنها شرطي علىٰ نفسي استعمال اللغة وطريقة التفكير التي يقبلها كاتبو البيان.

الوقفة الثانية:

وهي عن صلة الحكومة السعودية بوثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ودعوىٰ إطلاقها.

تتهم العبارات المقتبسة من البيان موضوع البحث الحكومة السعودية بأنها: خالفت وانحرفت عن إعلان حقوق الإنسان «وهو ما وقعت عليه الحكومة السعودية وخالفته وانحرفت عنه».

وأن الاتساق مع المبادئ التي يؤمن بها المطالبون يعني، وبعباراتهم: أن «نقف أمام انحراف الحكومة عما وقعت عليه من مواثيق عالمية تكفل حقوق الإنسان وحرياته»، وأن: «لا نأمل لجيل أمتنا القادم خيرًا بعدم التصدي لهذا الانحراف الحكومي، من حرية وعدالة ومساواة».

بالنسبة لاتهام الحكومة السعودية بانتهاكها للحقوق التي تضمنتها وثيقة حقوق الإنسان، ففي هذا يقال: المقام ليس مقام الدفاع عن الحكومة السعودية، بل لا ننكر أن الحكومة السعودية، كغيرها من الحكومات في العالم، غير معصومة عن صدور إجراءات لا تتفق مع وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ولكن ماذا نسمي هذا الأمر عندما تقوم أول دولة غربية أعلنت عن حقوق الإنسان، وتصف نفسها بأنها: أغنىٰ وأقوىٰ دولة في التاريخ، حين تقوم باختطاف الناس وشحنهم بالطائرات إلىٰ المواقع السوداء (Black sites)؛ أعني مراكز التعذيب في أوزباكستان، ودول أوربا الشرقية، وبعض دول الشرق الأوسط علىٰ سبيل المثال سوريا، وسجن باغرام تحت سلطة الجيش الأمريكي في أفغانستان؟ وماذا نسمي مساهمة دول عديدة في الدعم اللوجستي لهذا العمل «الإنساني!!!»؟ هل لها اسم غير انتهاك حقوق الإنسان ومخالفته والانحراف عن وثيقة تلك الحقوق، وإن جرىٰ تحت سمع القانون الدولي وبصره؟

ومن الملائم في هذه المناسبة من القول: أن يَذكُرَ شخصٌ في مثل سني تَتَبُّعَ مراحل توقيع المملكة علىٰ وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

إنَّ الحكومة السعودية ظلت لمدة طويلة متمنعة عن التوقيع علىٰ هذه الوثيقة؛ وذلك لأنها خشيت أن تُفسَّر بعض بنود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بأنها تخالف الإسلام، أو لا تتفق معه، فيلزمها بالتوقيع ارتكاب ما يخالف الإسلام، وأنها -علىٰ خلاف الدول الأخرىٰ- كانت ترىٰ أن توقيعها للعقد يعني التزامها به التزامًا حقيقيًّا، لا يتصور أن تحيد عنه؛ وذلك تطبيقًا لأمر الله الحاسم: ﴿أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾، في حين نعلم أن الحكومات الديكتاتورية وقَّعت بدون تردد علىٰ وثيقة حقوق الإنسان؛ لأنها لم تخشَ من تفسير الميثاق، ولا بعواقب

تطبيقه، كما أن الدول الأخرىٰ غير المملكة لا تنظر للعهود بين الدول نظرة المسلم للقوة الملزمة للعقود والمعاهدات الدولية، وإنما تعرف أنها سوف تلتزم بها فقط في الحالات التي يسمح لها مبدأ: المصلحة القومية والقوة.

وقد وقَّعَت الحكومة السعودية علىٰ وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بعد أن أدركت أنه ليس فيما تضمنته الوثيقة ما يقتضي ضرورة أن يُفسر بما يخالف الإسلام، لا سيما بعد إعمال المادة ٢٩ من الوثيقة.

فوثيقة حقوق الإنسان، بعد إعمال القيد المشار إليه، ليس فيها ما يقتضي بالضرورة أن يُفسَّر بأنه حرية لإباحة ما حرمه الإسلام مما يتعلق بالتعامل مع الثوابت أو مع المقدسات: الله، القرآن، الرسول، الإسلام؛ ولذلك فيمكن القول بأن الحكومة السعودية، بعدم سماحها بما يخالف الإسلام، لا تُعتبر من الناحية القانونية مخالفة لحقوق الإنسان أو حرياته، بل إن نص الفقرة الثانية من المادة ٢٩ من الوثيقة نفسها يعطي المملكة هذا الحق.

أوضحنا، في الوقفة الأولىٰ، أن الإسلام، بالقيود التي ذُكرت في المادة عينها، يتفق مع الوثيقة في حماية حريات وحقوق الإنسان، بل ادعينا أن الإسلام في حمايته لحرية الإنسان وحقوقه هو أرقىٰ وأكثر إنسانية وأبلغ حماية من أي نظام ثقافي آخر، ديني أو علماني.

ونَدَّعِي أن هذا ما يُستنتج من المعلومات الواردة فيما سبق، وإذا صح هذا فإن القضية لا تحتاج من مُوقعي البيان دفاعًا، ولا حربًا، ولا استعدادًا للموت، وإلا كانت حربًا دونكشوتية، تهاجم طواحين الهواء بحسبانها شياطين.

تنص الفقرة الثانية من المادة ٢٩ من وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان علىٰ الآتي:

«يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التي يقررها القانون فقط لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق»، ويتناغم هذا النص مع نص المادة ٣٩ من النظام الأساسي للحكم في المملكة.

واضحٌ من النص أنه يضع قيدًا شاملًا علىٰ كل الحريات والحقوق التي تتضمنها الوثيقة، ومن بينها الحرية الشخصية التي من أفرادها حرية التعبير.

وتضعُ الوثيقة «قيدًا» علىٰ «حرية التعبير» بأن لا تكون مخالفة لما يقرره القانون لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها، ولتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق، ولا شك أن القانون الأعلىٰ في المملكة العربية السعودية لا يُطلق حرية التعبير بما يخالف أحكام الإسلام، ومن بينها التعامل السلبي مع الثوابت أو المقدسات الإسلامية.

وعندما تستعيد الذاكرة أن المسلمين في المملكة يؤمنون: بأن الله وحده المستحق منهم لغاية الخضوع والاستسلام، وغاية الحب والتعلق، وأنه سبحانه وحده الذي إن ذكره المؤمن وَجِل قلبه وتملَّكه الشعور بما يجب له من توقير وإجلال، وأنهم لا يكونون مؤمنين إلا إذا كان الرسول ﷺ أحب إلىٰ أحدهم من نفسه وولده ووالده والناس أجمعين، وأنه أُرسل رحمة لنا، وكان عزيزًا عليه ما يعنتنا، حريصًا علينا، رؤوفًا رحيمًا بنا، وأن الذين يؤذون الله ورسوله لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة، ويَعْرِفون: أن القرآن كلام الله لا ريب فيه، ولا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه لو أنزل علىٰ جبل لرأيته خاشعًا متصدعًا من خشية الله، ولو أن قرآنًا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتىٰ، لكان هذا القرآن.

فالاعتراف بحقوقهم وحرياتهم تمنع التسامح مع أي تعاملٍ مع هذه الذوات المقدسة بما يخالف الأدب الواجب لها والوقار، فهم إذًا عندما لا يتسامحون مع ذلك إنما يفعلون ما يتطابق تمامًا مع القيد الوارد في الفقرة الثانية من المادة ٢٩.

ومن الطبيعي أن يشعر المسلمون في المملكة بأنهم يُؤذَون نفسيًّا بالعدوان في التعامل السلبي مع الثوابت والمقدسات أكثر مما يتأذون جسمانيًّا أو ماليًّا بالعدوان علىٰ الجسم والمال، ويعتقدون أن حقهم في عدم التسامح مع أي انتهاك لما ذكر لا يقل عن حقهم في عدم التسامح مع أي انتهاك لحقوقهم أو حرياتهم الأخرىٰ المقررة في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

والحقيقة التي يغفل عنها الكثير أن الله قد حَظَرَ علىٰ المسلم الاستماع باختيار ورضا لمن يخوضون في آيات الله؛ قال تعالىٰ: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلْكِتَٰبِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾، والمقصود بـ «الخوض في آيات الله» هنا معنىٰ واسع يشمل: «الوقوع في النبي ﷺ والقرآن وسبه والاستهزاء به»؛ (راجع ابن جرير عند تفسير هذه الآية).

وإذا كان المسلم، بالتعرض لهذا الوعيد والإنذار الذي ترتعد منه القلوب وتمتلئ من الخشية والفَرَق، لا يملك إلا الانصياع لحكم الله، فلا يقعد بدون إنكار بقلبه ولسانه في مجلس -حقيقي أو افتراضي- يخاض فيه في آيات الله وتقال فيه قولة الكفر ولا يتردد بعض حاضريه من الجهر بما يُحكم عليه بالردة، أفلا يكون من باب أولىٰ أن يحظر علىٰ المسلمين أن يتسامحوا في سلطانهم بالاستماع اختيارًا إلىٰ من يجهر بقولة الكفر، وما يوجب الردة والكفر بعد الإسلام؟ فهل يكون التسامح منهم موافقًا لنص الفقرة، أم مخالفًا له؟

لا أحد يقول بأن سلوك قاطع الطريق يمكن أن يبرر بأنه ممارسة للحرية الشخصية؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟﴾ الآية، فمن أحق بهذه الصفة «محاربة الله» و«السعي للإفساد في الأرض»: قاطع الطريق، الذي ضرره علىٰ المجتمع محدود بالزمان والمكان والأشخاص المتضررين، أم من يرمي بنواتجه في بحيرة المجتمع الهادئة التي يرفرف عليها، فيثير في المجتمع عوامل البغضاء والكراهية والنزاع؛ مثل من يحارب الله ويسعىٰ في الأرض الفساد بالتعامل السلبي مع الثوابت والمقدسات علىٰ نحو ما وُصف؟

وإذا كانت وثيقة حقوق الإنسان قد نصت ضمنًا علىٰ تقييد الحريات والحقوق التي تضمنتها بأن لا تخالف «النظام العام» و«المصلحة العامة» و«الآداب

والأخلاق»، فهل يُنكر علىٰ مجتمعٍ، مثل المجتمع السعودي، أن يَفرضَ علىٰ الخاضعين لقانون البلاد أن لا يخالفوا «نظامها العام» و«مصلحتها العامة» و«أسسها الأخلاقية»؟

إن من لديه إلمامًا بالقواعد القانونية وتطبيقاتها، وإحساسًا سليمًا بمعنىٰ العدل، واستجابةً لدواعي المنطق: لن يكون في صف مُوقعي البيان، -إذا كان يُعبِّر حقيقة عن اعتقادهم- إلا إذا كان مكابرًا متنكرًا للقيم الكونية وما فطر الله عليه البشر من تصور للعدل واستجابة لمقتضيات المنطق.

❁ ❁ ❁

الخلاصة:

كل ما سبق تضمن معلومات واقعية، فالسؤال الآن موجه للقارئ:

أ- هل اقتنع بأنه لا يوجد في العالم من يدعي أن له الحق بممارسة حرية التعبير بصفة «مطلقة» وغير قابلة «للتقييد»، وأن هذا هو ما تضمنته وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فيما يتعلق بحرية التعبير؟

ب- هل اقتنع بأن مثل هذا الادعاء لا تقتضيه وثيقة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان؟

❁ ❁ ❁

وبعد ذلك، فإنني لا أملك أن أترك هذه الورقة دون التأكيد علىٰ أن المسلم مُحرَّمٌ عليه بنص القرآن الصريح، الذي لا يحتمل التأويل، أن يستمع مختارًا لمن يخوض في آيات الله، أو يتعامل بغير الوقار اللائق مع الذات الإلهية أو الرسول، وأنه إن خالف هذا الحظر مُعَرَّضٌ للحكم المرعب: ﴿إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾، وأنه بطريق القياس الأولوي مُحرَّم عليه أن يستمع مختارًا لمن يخوض في آيات الله، أو يتعامل بغير الوقار اللائق مع الذات الإلهية إذا كان في مجتمع كمجتمع المملكة يَخْضَع مستوطنوه لحكم الله.

إن هذه القضية: تحريم الإسلام الاستماع اختيارًا لمن يخوض في آيات الله، بالمعنىٰ الواسع الذي أشرنا إليه، من الأهمية بحيث يعتبرها المسلم معيارًا لقوة الإسلام أو ضعفه في نفس المسلم؛ إذ هل يتصور من مسلم يقرأ الآيات التي أوردناها ثم يخالف هذا التحريم الجازم بقلب بارد وحس متبلد أن يعتبر نفسه صحيح الإسلام، فضلًا عن أن يشعر بالمودة لمن يحاد الله بارتكاب مثل هذا الجرم العظيم وقد قال تعالىٰ: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾؟

وفي النهاية، بأي عقل أو عدل يطلب من مجتمع مسلم كل أفراده مسلمون بأن يتسامحوا مع طارئ من بني جلدتهم أو غيرهم -ممن حُرِمَ فضيلة التواضع الفكري وخلا صدره إلا من ﴿كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ﴾- بإنكار حقوقهم اتكاء علىٰ حق حرية التعبير؟



هامش:

لقد لفت نظري، في العبارات المقتبسة من الصفحة، موضوع الحديث، وصف الشعب السعودي بـ «الأمة العربية السعودية»!

نسمع وصف الشعب الفرنسي بالأمة الفرنسية، وبريطانيا بالأمة البريطانية، وألمانيا بالأمة الألمانية؛ إذ تتميز كل واحدة بلغتها الخاصة وثقافتها الخاصة وتاريخها الخاص، وقد يكون عرقها الخاص، ولكن لأول مرة نسمع عن وصف الشعب السعودي بأنه «أمة»، يقع هذا الوصف علىٰ الآذان مثلما لو سمعنا الأمة القطرية، أو الأمة البحرينية، أو الأمة العمانية، أو الأمة الأردنية.

حرية التعبير المطلقة والمنضبطة(١)



(١) كلمة ألقاها الشيخ رحمه الله في اللقاء الوطني التاسع للحوار الفكري، الذي نظمه مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني، تحت عنوان: (الإعلام .. الواقع وسبل التطوير: حوار بين المجتمع والمؤسسات الإعلامية)، وذلك في شهر ذي الحجة ١٤٣١هـ.

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين، اللهم صلِّ وسلم وبارك علىٰ عبدك ورسولك وخليلك سيدنا ونبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه:

أرحب بالإخوة المشاركين والمشاركات جميعًا، وأشكرهم علىٰ الاستجابة لدعوة المركز لهذا اللقاء، وأدعو الله أن يوفقنا جميعًا ويهدينا إلىٰ الطيب من القول وإلىٰ صراط الحميد:

أكرر دائمًا أن الحوار لكي يكون منتجًا لا بد أن تتوفر له الحرية الكاملة بشروطها الموضوعية؛ ومن ذلك: أن يلتزم من يدير الحوار بالحياد الكامل؛ فلا يتدخل بالتأييد أو بالمعارضة لأي رأي، مهما كان رأيه في ذلك، وأن يلتزم بإدارة الحوار بدون تدخل، وأرجو ألا يكون من ذلك ما أشير إليه الآن من حقائق؛ لأنها ليست آراء شخصية لي، ولكنها حقائق من الواقع.

الحقيقة الأولىٰ: أن الإعلام عندما يُذكر لا بد أن يذكر معه حرية التعبير، ولا أظن أن عصرًا من العصور كثرت فيه الضجة حول حرية التعبير مثل هذا العصر، فما السبب؟ السبب نجده الحقيقة الثانية.

الحقيقة الثانية: لها شقان؛ **الشق الأول**: أن الإعلام الآن في هذا العصر -خاصة- صار هو القوة الأولىٰ، أقوىٰ من القوة العسكرية والسياسية والاقتصادية؛ لأن الإعلام ينشئ الحرب ويسيرها، ثم يقرر النصر فيها أو الهزيمة.

والشق الثاني: أن حرية التعبير هي ماء الحياة للإعلام، لكن في نفس الوقت هي السم الزُّعاف؛ فحرية التعبير لا شك أنها أداة بناء، بل هي الأداة الرئيسية للبناء، ولكنها في نفس الوقت هي معول هدم، فنحن نرىٰ الآن -وهذه هي **الحقيقة الثالثة**- من واقع الحياة وبموجب شيوع النسبية الأخلاقية؛ نرىٰ كيف أن حرية الرأي لا ضابط لها، حتىٰ فقدت معناها الحقيقي الذي يمكن أن يحددها، إذا انتقد شخص الخرافة المسماة الهولوكوست وشكَّك في أن الذين قُتلوا في تلك الحادثة أقل من ستة ملايين -أي أقل من عدد اليهود في كل العالم في ذلك الوقت- يعتبر مجرمًا في القوانين الدولية ويُساق إلىٰ القضاء ويُعاقَب،

لماذا؟ يُقال: لأنك أسأت إلىٰ مشاعر ١٤ مليون يهودي موجودين الآن في العالم! لكن إذا أساء أحد لمليار و٤٠٠ مليون، تكون هذه حرية رأي!

كنت في إنجلترا عام ١٩٦٥، وكان في تلك السنة النقاش النشط والمحموم يدور حول إلغاء قانون تجريم الشذوذ الجنسي، بين معارض لإلغاء القانون ومؤيد له، أذكر في ذلك الوقت وفي مجلس اللوردات، كان مونتجمري من المعارضين لإلغاء هذا القانون، فكان يقول: «هم يقولون ويحتجون بأن هذا القانون ليس له مثيل في فرنسا ولا في السويد، والحمد لله نحن لسنا فرنسيين، ولسنا سويديين، نحن إنجليز، وهذه قيمنا»، فكان يعتبرها من قيم الشعب الإنجليزي.

وقبل سنة أو أكثر، كشفت الجارديان عن مشروع قانون لتجريم من ينتقد فعل اللوطيين أو السحاقيات، واعتباره متطرفًا (extremist)؛ لأنه ينتهك قيمة من القيم المشتركة للمجتمع، فنرىٰ في خلال ٤٤ سنة كيف تغيرت حرية التعبير في هذا المدىٰ القصير. ولسوء الحظ أن حرية التعبير حتىٰ الآن لم تنضبط بضابط، ولم تحدد بحدود، ولا يُعرف في الحقيقة ماهيتها وكنهها.

الحقيقة الرابعة: أنه بالنسبة للإسلام -وهو ما أنعم الله به علينا- الأمر مختلف، التعبير ليس فقط حرية، فإذا كان المعبِّر بالكلمة في تأييد الباطل يُسمىٰ شيطانًا ناطقًا، فإن من يسكت عن الحق يُسمىٰ شيطانًا أخرس، في الإسلام: ﴿وَٱلْعَصْرِ ۝ إِنَّ ٱلْإِنسَـٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العَصر: ١-٣]؛ فالتواصي إنما يكون بالتعبير.

وفي الآية الأخرىٰ: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البَلَد: ١٧]، و﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [آل عِمرَان: ١١٠].

ففي الإسلام نصر الحق بالكلمة ليس فقط رُخصة أو حرية، وإنما هو واجب، وانضباطه وحدوده معروفة وواضحة، وقد بينها الله ﷻ في عدة آيات في كتابه: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا﴾ [الأحزَاب: ٧٠]، ومن الوصايا العشر: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟﴾ [الأنعَام: ١٥٢]، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾ [الإسرَاء: ٥٣]؛ فهذه حدود التعبير، في نفس الوقت المفترض

ألا يترتب علىٰ الكلمة -كما أنه لا يترتب علىٰ الفعل- المساس بدم المسلم أو ماله أو عرضه، ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُوا۟ خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِّنْهُنَّ ۖ وَلَا تَلْمِزُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ ۖ بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ ۚ﴾ [الحجرات: ١١]، ﴿ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ﴾ [الحجرات: ١٢].

فالحدود معروفة في الإسلام، وهو يفرض علينا الكلمة لتأييد الحق، ولا يجعلها مجرَّد حرية أو رخصة؛ فالتعبير واجب ومسؤولية، ويختلف حكمه باختلاف الظروف، وباختلاف المكان، وباختلاف الأشخاص، وهو مطلب من مطالب الإسلام، وينضبط بأمرين:

أولًا: أن يكون موافقًا للحقيقة؛ فلا يكون مصدره الظن، ولا يكون مصدره الإشاعة، ولا يكون مصدره الرأي السائد بين الناس، فلا بد من أن يكون عن علم بحسب ما يستطيعه الإنسان من الوسائل للوصول إلىٰ الحقيقة وإلىٰ العلم.

وثانيًا: العدل؛ فلا بد أن يتكلم بموجب العلم الذي علم به، ولا يتجاوزه لأجل العاطفة، سواء كانت عاطفة خيِّرة أو غير ذلك، ﴿كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ﴾ [النساء: ١٣٥]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ﴾ [المائدة: ٨]؛ أي: لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم في الدين أن لا تعدلوا، فحتىٰ الشخص الذي يقاتلنا لأجل الدين، وليس لأجل الدنيا، لسنا في رخصة من أن لا نعدل فيه، لا بالقول ولا بالفعل، فكيف بالأخ المسلم؟

فنرىٰ كيف هو الفرق بين حرية التعبير عندما تكون قيمة في مجتمع يسود فيه نسبية الأخلاق، وعندما تكون في الإسلام الذي يتضمن قيمًا مطلقة تسود في كل زمان ومكان وبالنسبة لكل شخص.

فالمحاور لا بد من أن يتذكر هذه الحقائق الأربعة التي أشرت إليها إذا كنا نريد أن يكون الحوار منتجًا؛ فلا بد أن لا تغيب عن البال.

أشكركم وأختم بحمد الله والصلاة والسلام علىٰ نبيه ﷺ.

اقتراح لصيغة موضوع الجهاد في المنهج المدرسي

في المدارس العامة بالمملكة العربية السعودية

تمهيد

يعتبر مجال (العلاقات بين الدول) من أبرز المجالات التي عندما تكون موضوعًا للمقارنة، فإن المقارن المحايد -مسلمًا أو غير مسلم- يدرك من المقارنة الفارق الهائل بين سمو الإسلام وعدالته وإنسانيته، والانحطاط الخلقي للثقافة المعاصرة، وهمجيتها، ولاإنسانيتها، سواء في حالة السلم أو الحرب.

ذلك أن (العلاقات بين الدول) تبنىٰ في الثقافة المعاصرة علىٰ (المصلحة القومية؛ «أي الذاتية الأنانية» والقوة)، وهذا المبدأ في الحقيقة هو الدافع الرئيس والموجه والمحدد لسلوك قاطع الطريق أو عصابة الإجرام أو الحيوانات في الغابة، الفرق أن ما يدعىٰ بأنه مصلحة قومية أو وطنية لا يكون دائمًا مصلحة حقيقية للوطن، وإنما مصلحة موهومة، أو مصلحة لطائفة ذات نفوذ.

أما الإسلام فيبني (العلاقات بين الدول) علىٰ العدل كحد أدنىٰ، العدل الحقيقي ذي الميزان الواحد؛ فالعدل في الإسلام كما يعبر علماء المسلمين: «واجب علىٰ كل أحد، لكل أحد، في كل حال»، واجب للقريب والبعيد، للصديق والعدو، للمسالم والمحارب؛ ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ﴾ [المائدة: ٨]، ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ ۘ﴾ [المائدة: ٢]؛ أي: أن لا تعاملوهم بغير العدل، ولم يكن أعدىٰ للإسلام والمسلمين من الذين صدوهم عن المسجد الحرام، وأخرجوهم من ديارهم، وسلبوا أموالهم، وقاتلوهم، وبمقتضىٰ ذلك فإن

الإسلام لا يعتبر أي حرب شرعية إلا الجهاد الذي هو أنبل الحروب، وأكثرها عدالة، وأبلغها إنسانية.

بل لا تكاد تعرف حرب من حروب البشر تحكم بقواعد تضمن لها نبل الهدف وعدل الممارسة وإنسانية التعامل إلا (الجهاد).

ومع الأسف، فإن الافتراءات وضوضاء التشويه التي هي ما يشغل به أعداء الإسلام أنفسهم وما يسخرون به آلة الإعلام الدجالي: أثرت علىٰ تصورات بعض المسلمين، فكادوا يصدقون دجل الإعلام الغربي، وفي الظلال القاتمة للانهزامية الفكرية التي يعيشها كثير من المسلمين، تجدهم لا يتخذون تجاه الدجل الفكري للغرب فيما يتعلق (بالجهاد) إلا موقف الدفاع والاعتذار، ولا شك أن التخلي عن مواجهة الهجوم بالهجوم ما دامت وسائله لدىٰ المهاجم أصدق وأقوىٰ وأبلغ وأنكىٰ هو حقيقة الهزيمة.

❁ ❁ ❁

في مجال التربية والتعليم لا نكون صادقين مع أنفسنا ومع إسلامنا ومع وطننا إذا حجبنا عن أبنائنا نصف الحقيقة، وإذا لم نعمل علىٰ تنمية الثقة بالإسلام وأحكامه وشعائره (ومنها ذروة سنامه: الجهاد) في نفوس الناشئة.

وفي ضوء ما تقدم، كتبت الصيغة البديلة لموضوع الجهاد في المنهج المدرسي.

الجهاد

في العصر الحاضر، تقوم (العلاقات بين الدول) سواء في حالة الحرب أو السلم علىٰ (المصلحة القومية والقوة)، وبما أن من المتوقع دائمًا أن تتعارض مصالح الدول وتتصادم، فإن الدول كلها -حتىٰ المعترف بحيادها مثل سويسرا- تبذل جزءًا كبيرًا من ميزانياتها وكثيرًا من جهودها لتصنيع وتخزين أسلحة القتل والتدمير، وتدريب مواطنيها علىٰ القتال وتأهيلهم لخوض الحروب، ويبلغ جنون التسابق في ذلك من بعض الدول إلىٰ درجة تخرج عن حدود العقل؛ فلقد أشار وزير الدفاع الأمريكي السابق كلارك كليفورد أن القوة التدميرية الإجمالية في العالم اليوم (١٩٨٥) هي مليون مرة أكبر من القنبلة التي ألقيت علىٰ هيروشيما[1]، بل إن دولة واحدة فقط من دول العالم توجه خارجها من الرؤوس النووية ما تبلغ طاقته التدميرية مائة وستين ألف ضعف قوة القنبلة التي أسقطت علىٰ هيروشيما، والتي قتلت مائة ألف نفس من سكان مدينة كبيرة، ودمرت مرافق الحياة فيها، (احسب كم إنسانًا تكفي لإفنائه هذه القوة المتوحشة، وقارن النتيجة بعدد سكان الكرة الأرضية)، ولا تكتفي هذه الدولة بالقوة النووية، بل تضيف إليها مخزونًا يكفي لموت سكان الأرض عدة مرات من الغازات السامة (السلاح الكيماوي) والأوبئة المصنعة (السلاح البيولوجي)، وهذا ما حمل أحد وزراء

---

(١) انظر: كتاب النبوة والسياسة، تأليف جريس هالسل، وترجمة: د. محمد السماك.

الحرب السابقين[1] في تلك الدولة أن يصف قوتها التي تستعد بها للحرب بأنها غير أخلاقية وغير قانونية وغير ضرورية من الناحية العسكرية، وتهدد العالم كله بالخطر.

ولا تختلف الدول المعاصرة في بذل كل ما تستطيعه للاستعداد للحرب، سواء كانت عقيدتها العسكرية هجومية عدوانية أم دفاعية، وفي اعترافها بالمبدأ المشؤوم (تحكيم المصلحة القومية والقوة).

إن المبدأ المشؤوم (المصلحة القومية والقوة) من ناحية الواقع هو موجد أعظم أزمة يواجهها إنسان العصر الحاضر، وهو سبب أسوأ ما يعانيه البشر من المآسي والظلم والطغيان، ومن ناحية العقل فلا يفترق هذا المبدأ عن المبدأ الذي يوجه ويحكم سلوك قاطع الطريق، أو عصابة الإجرام المنظم، أو الحيوانات الوحشية.

إذا كان سفك دماء الأبرياء، وتدمير مرافق الحياة، وإهانة الكرامة الإنسانية هو مقياس الشر، والهمجية، والانحطاط الأخلاقي للإنسان: فما هو الحكم علىٰ نتائج الحروب في السنوات الأولىٰ للقرن الحادي والعشرين في أفغانستان والعراق وفلسطين ولبنان من كمية الدماء المسفوكة للأبرياء من الأطفال والنساء والرجال غير المقاتلين، وحجم التدمير الذي أصاب مرافق الحياة، وأنواع الإهانة للكرامة الإنسانية؟

هل يستطيع الإنسان أن يتخلص من خزي هذا الحكم بالرغم مما وصل إليه من ذرىٰ سامقة في المعرفة والتقنية واختراع وسائل الرفاه، والعلم بظاهر الحياة الدنيا وتنظيمها، وبالرغم مما يصم الأذهان من ضجيج عن دعاوىٰ التمدن والأخلاق الكونية، والتقدم والتنوير والحداثة؟



---

(١) روبرت مكنمارا.

علىٰ عكس هذا المبدأ الهمجي المشؤوم، يقيم الإسلام العلاقات بين الدول، سواء في حالة الحرب أم حالة السلم، علىٰ العدل، العدل الحقيقي ذي الميزان الواحد؛ فالعدل في الإسلام هو الحد الأدنىٰ في علاقة المسلم بغيره؛ فردًا أو جماعة أو دولة، العدل مع القريب والبعيد، مع الصديق والعدو، مع المسالم والمحارب؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ﴾ [النحل: ٩٠].

ويدل القرآن علىٰ أن أسوأ الشرور في علاقة الإنسان بأخيه الإنسان سفك الدم، والفساد في الأرض وإرادة العلو فيها؛ قال تعالىٰ: ﴿قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]، وقال عن اليهود: ﴿لَتُفْسِدُنَّ فِى ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾ [الإسراء: ٤]، وقال عن فرعون: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٤]، وقال سبحانه: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۚ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [القصص: ٨٣].

ولا يسمح الإسلام بسفك دم الإنسان إلا في سبيل مكافحة هذه الشرور الثلاثة؛ قال تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ﴾ [المائدة: ٣٢].

فالإسلام يعتبر أن الإنسان في الأصل معصوم الدم والمال والعِرض؛ قال العلامة ابن دقيق العيد: «الأصل عدم إتلاف النفوس، وإنما أبيح منه ما يقتضيه دفع المفسدة»[1].

ونتيجة لما سبق، فإن الإسلام يدين كل الحروب، ويعتبرها في حكمه غير مشروعة، ما عدا الجهاد، الذي هو أعظمها نبلًا في الهدف، وأشملها عدلًا في السلوك، وأكثرها رعاية للاعتبارات الإنسانية، بل يندر في الحروب -غير الجهاد- ما يحكم بقواعد تضمن لها نبل الهدف، وتطبيق العدل، والالتزام بالأخلاق، ورعاية الاعتبارات الإنسانية.

توضيح ذلك فيما يأتي:

معنىٰ الجهاد، وأبرز مبادئه وأحكامه:

لفظ الجهاد في كلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ يطلق علىٰ معان، أصلها: بذل الجهد في الاستقامة علىٰ أمر الله؛ قال ﷻ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٩]، وقال ﷺ: (المجاهد من جاهد نفسه في ذات الله)، وسمىٰ النبي ﷺ بر الوالدين جهادًا، كما سمىٰ الحج جهادًا.

ومن معاني الجهاد: القتال في سبيل الله، والجهاد بهذا المعنىٰ تحكمه ثلاثة مبادئ؛ تجمعها الآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠].

المبدأ الأول: أن يكون القتال في سبيل الله:

أي أن يكون الهدف من القتال أن تكون كلمة الله هي العليا؛ فعلىٰ خلاف الحروب غير الجهاد، ما يسمىٰ (بالمصلحة القومية أو القوة) لا يجوز أن يكون

(١) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام، ج٤، ص٥٢٥.

دافعًا لقتال الجهاد، كما لا يجوز بوجه عام أن يكون أساسًا للعلاقات بين المجتمعات البشرية؛ قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا تَتَّخِذُونَ أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ أَن تَكُونَ أُمَّةٌ هِيَ أَرْبَىٰ مِنْ أُمَّةٍ﴾ [النحل: ٩٢]، ويستثنىٰ من ذلك أن تكون حماية المصلحة الذاتية من العمل في سبيل الله؛ قال تعالىٰ علىٰ لسان الملأ من بني إسرائيل: ﴿وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا﴾ [البقرة: ٢٤٦]، وقال سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩-٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ [البقرة: ٢٥١].

المبدأ الثاني: القتال ضد من يقاتل:

أن يكون القتال موجهًا ضد من يقاتل، وهذا المبدأ تطبيق للقاعدة العامة (المعاملة بالمثل)، وقد كرر القرآن الكريم هذه القاعدة في مواضع كثيرة جدًا؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦]، وقوله: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٣٦]، وقال سبحانه: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقال سبحانه: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾ [البقرة: ١٩١]، وقال سبحانه: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، وقال سبحانه: ﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ [الأنفال: ٦١]، وقال سبحانه: ﴿فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]، وقال سبحانه: ﴿فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٠]، وقال سبحانه: ﴿فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ وَيَكُفُّوا أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ [النساء: ٩١].

قال الإمام الطبري في تفسير الآية الكريمة: «عن سعيد بن عبد العزيز، قال: كتب عمر بن عبد العزيز إلىٰ عدي بن أرطاة: إني وجدت آية في كتاب الله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾؛ أي: لا تقاتل من لا يقاتلك»[1].

وقال: «عن يحيىٰ بن يحيىٰ الغساني: كتبت إلىٰ عمر بن عبد العزيز أسأله عن قوله: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [البقرة: ١٩٠]، فكتب إلي: أن ذلك في النساء والذرية، ومن لم ينصب الحرب منهم»[2].

وقال العلامة ابن القيم: «دائمًا كان ﷺ يقاتل من يحاربه ويقاتله، أما من سالمه وهادنه فلم يقاتله»[3]

المبدأ الثالث: عدم الاعتداء في القتال:

وإذا كانت القاعدة العادلة (المعاملة بالمثل)، فإن الإسلام مع ذلك لا يجيز المعاملة بالمثل إذا تجاوزت مبادئ الأخلاق؛ قال الإمام القرطبي: في تفسير الآية الكريمة: ﴿وَلَا يَجۡرِمَنَّكُمۡ شَنَـَٔانُ قَوۡمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعۡدِلُواْۚ﴾: «دلت الآية علىٰ أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه وأن المثلة بهم غير جائزة، وإن قتلوا نساءنا وأطفالنا وغمونا بذلك، فليس لنا أن نقتلهم بمثله»[4].

وتطبيق هذا المبدأ يوجب عدم تجاوز ضرورات الحرب.

وهذا المبدأ تطبيق لأمر الله تعالىٰ بالتقوىٰ الذي يقرن به دائمًا الأمر بالجهاد.

الجهاد وحده هو الحرب التي تحكم بقواعد تضمن أخلاقية الدافع لها، وعدالة السلوك فيها، ورعاية الأخلاق والاعتبارات الإنسانية.

---

(١) تفسير الإمام الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

(٢) تفسير الإمام الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن.

(٣) ابن قيم الجوزية، هداية الحيارىٰ، ص١٢.

(٤) تفسير الإمام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

حكم الجهاد:

الجهاد في الأصل فرض كفاية علىٰ الرجال المكلفين القادرين علىٰ القتال؛ بشرط إذن الوالدين، ويكون فرض عين عليهم إذا عينهم لذلك ولي أمر المسلمين، أو حَصَر العدو البلد الذي يقيمون فيه، أو احتله، ولا يجوز رفع آية الجهاد إلا للإمام أو من يفوضه، حيث يكو ن ذلك ممكنًا، ولا يجوز لآحاد المسلمين أو طائفة منهم الافتئات علىٰ الإمام أو علىٰ جماعة المسلمين بإعلان الجهاد.

وبما أن الجهاد ليس غاية في ذاته، وإنما وسيلة لتحقيق مصلحة الإسلام والمسلمين، فتطبق عليه قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد، فإذا غلب علىٰ الظن إضراره بالمصلحة العامة للإسلام والمسلمين -في نطاق الأحكام المشار إليها والحدود الشرعية- أو عدم تحققها: فلا يجوز اللجوء إليه.

فضل الجهاد:

القرآن الكريم والسنة النبوية مليئان بالثناء علىٰ الجهاد والحث عليه ووعد المجاهدين بأفضل الجزاء، ولو لم يرد في ذلك إلا الآية الكريمة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ١١١]، لكانت كافية.

المملكة العربية السعودية والجهاد:

أرض المملكة العربية السعودية هي مركز الإسلام، ومأرز الإيمان، وتضم أقدس مقدسات المسلمين، وقد حمل سكانها أمانة حمايتها والدفاع عنها.

وبما أن المملكة العربية السعودية تلتزم بتطبيق شريعة الإسلام واعتماد الكتاب والسنة مرجعين حاكمين علىٰ كل أنظمتها، بما في ذلك النظام الأساسي للحكم، فقد كان من الطبيعي أن تلتزم حكم الإسلام ومنهجه في العلاقات

الدولية، فتميزت عن دول العالم في حالة السلم بالاعتراف بإلزامية العقود والمعاهدات الدولية في المنشط والمكره، فهي لا تدخل في مثل هذه العقود إلا بالعزم علىٰ الالتزام بها، ثم تفي بموجب عزمها، وفي حالة الحرب كذلك، فمن المفترض بأن تلتزم بألا تقوم بالحرب إلا حرب الجهاد المحكومة بالمبادئ والقواعد التي شرحناها، وأهمها: قاعدة العدل، وعدم العدوان.

وتطبيقًا لذلك، فإنها تسعىٰ لتحقيق أمر الله؛ قال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٠].

فتسعىٰ لتحقيق أسباب القوة علىٰ الجهاد، وتدريب مواطنيها علىٰ تقنيات الحرب.

والجندي المسلم في المملكة العربية السعودية، علىٰ خلاف الجندي في البلدان الأخرىٰ التي لا تلتزم تطبيق شريعة الإسلام، فهو يتدرب للحرب، ويدخل الحرب عند الاقتضاء ملتزمًا بهدي الله، واثقًا بما وعده الله؛ النصر أو الشهادة، واعيًا بأن عمله وحركاته وسكناته في هذا السبيل عبادة من أفضل العبادات، تستوي عنده الحياة والموت في سبيل الله، كيف لا؟ وهو يقرأ مثل هذه الآيات الكريمة: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُواْ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٩-١٧١].

المملكة العربية السعودية والدعوة الإسلامية

رؤية مستقبلية[1]

(١) قدم الشيخ هذه الورقة ضمن بحوث مؤتمر (المملكة العربية السعودية في مائة عام)، الذي أقيم في الرياض ٤-١١ شوال ١٤١٩هـ، ٢٤-٢٨ يناير ١٩٩٩م، المحور السابع عشر: إنجازات المملكة في خدمة الإسلام والمسلمين.

مقدمة

تنشأ الدول وتبقىٰ علىٰ أساسين: القوة المعنوية، والقوة المادية.

ويقصد بالقوة المعنوية: نسيج الأفكار والتصورات العقدية التي تشكل الباعث علىٰ مجموعة الأنشطة التي أسهمت في إنشاء الدولة، والتي عدت مسوغ وجودها، ويمكن تصور بقاء الدولة مع ضعف إسنادها المادي واختلالها إذا لم يوجد تحدٍّ خارجي مضاد، ولكن فقدها لقوتها المعنوية يعني انتهاء مسوغ وجودها، وفقدها لهويتها.

أساس القوة المعنوية للدولة السعودية: هو الدعوة إلىٰ الإسلام؛ بمعنىٰ العمل علىٰ إرجاع الناس إلىٰ الإسلام النقي الصافي، كما جاء به نبيه ﷺ؛ عقيدة وعملًا ومنهجًا شاملًا للحياة.

وهذا الأمر هو ما يشكل هوية الدولة وقاعدة الانتماء إليها وأساس الولاء لها.

ولهذا؛ فإن العمل علىٰ تطبيق الإسلام خالصًا نقيًّا من الشوائب، ووسيلة ذلك الدعوة، ليس مجرد وظيفة من وظائف الدولة السعودية، وليس فقط مجالًا من مجالات نشاطها، بل هو روحها وحياتها والغاية التي لا محيص لها من أن يتغياها كل نشاط من أنشطتها، وهو هويتها، ويستحيل أن يكون لها هوية غيرها، فلا هي تنزع إلىٰ لغة تتميز بها، أو تاريخ يختص بها، أو عنصر سكاني متميز أو أيدلوجية متميزة، غير العمل علىٰ أن يكون الإسلام المنهج الشامل للحياة، وأن يكون الدين كله لله.

وأي غفلة عن مقومات الهوية للدولة، أو إخلال بها، أو تهاون في المحافظة عليها: هو عامل هدم يتحقق أثره بقدر حجمه.

وما تقدم يوضح أهمية أن تكون علاقة المملكة بالدعوة الإسلامية موضوع بحث ودراسة، سواء كان مجال البحث الماضي أو الحاضر أو المستقبل.

الماضي:

قبل أن توجد المملكة العربية السعودية كيانًا متميزًا مستقلًّا، وفيما عدا المدة القصيرة لسيادة الدولة السعودية الأولىٰ، كانت أرض المملكة العربية السعودية فسيفساء من كيانات قبلية وقروية، العلاقة السائدة فيما بينها الاحتراب، الهجوم والدفاع، العدوان والثأر، حياة الفرد وانتماؤه وولاؤه للكيان القزم (القبيلة أو القرية)، كان الدين يمارس في أعماله الظاهرة من صلاة وصوم وحج، ضمير الفرد واعٍ لمناهيه المعروفة، ولكن قيمه الأساسية اختلطت بقيم من الأعراف والعادات والتقاليد، كان الشعور بوحدة الأمة باهتًا، ولم تكن الأخوة الإيمانية تتقدم العصبية القبلية أو الحمية للكيان الصغير، والاعتداء علىٰ الأنفس والأموال وقطع الطريق صارت في الغالب مصادر لقيمة الذات، وتجسيمًا لقيم البطولة والشجاعة.

وحين أراد الله الخير لهذه البلاد، أذن بوجود شخصية تاريخية من الشخصيات التي يقل أن تتكرر، الشخصيات التي يتغير بها مجرىٰ التاريخ، ويحدث بها الانقلاب الشامل في الحياة، تلك هي شخصية عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود رحمه الله، لقد ألهم هدفًا واضحًا؛ أن يصلح آخر هذه الأمة بما صلح به أولها؛ ألا وهو إعلاء كلمة الله، وتطبيق شريعته، والعمل علىٰ سيادتها عقيدة وممارسة، والرجوع بالأمة إلىٰ المنبع الصافي الذي جاء به محمد ﷺ؛ الإسلام النقي الخالي من شوائب البدع والخرافات والمؤثرات الأجنبية عنه، والتي لحقت به علىٰ مر العصور.

وقد كان علىٰ تمام المعرفة بأن الطريق الوحيد لذلك هو توعية الناس بهذه المعاني، فانصب اهتمامه علىٰ ذلك.

وكانت النتيجة أن تنفخ في الأمة روح جديدة، وأن توجد لها أشواق وطموحات أسمىٰ، وأن تتهيأ لحياة إسلامية يكون الحكم فيها لشرع الله، وتسود في المجتمع قيمه، وتختفي شيئًا فشيئًا قيم الجاهلية وممارساتها.

لقد رفعت شعارات التوحيد لله، وأن الحكم له وحده، وأن الأمة واحدة، وأن المؤمنين إخوة، وأن الولاء لله ورسوله والذين آمنوا، وكان وضوح هذه الشعارات وعفويتها وملاءمتها لفطرة الإنسان كافية لتتغلب علىٰ ضعف الإمكانات والوسائل المستخدمة للتوعية بها، وكانت النتيجة تنامي الدولة، وتضام الأجزاء المتفرقة والأشتات المختلفة واندماجها في الكيان الكبير.

وجدت الدولة التي تعلن أن القرآن دستورها، وأن الإسلام منهجها الشامل، وتسعىٰ لتشكيل حياتها وسلوكها علىٰ هذا الأساس.

في حديث أعد للإذاعة في أسبوع الملك عبد العزيز- منذ سنوات مضت- كتب محرر هذه الورقة ما ملخصه: «ثلاثة إنجازات للملك عبد العزيز قامت عليها نهضة البلاد، وكانت أسس الإصلاح فيها والتقدم؛ وهي: توحيد المملكة، وسيادة الأمن والنظام فيها، وتحكيم الشريعة عقيدة وعملًا».

وهذه الإنجازات متزامنة ومترابطة ترابط السبب مع النتيجة في صورة يحتار الباحث معها في أيها السبب وأيها النتيجة؟ والواقع أن كلًّا منها يعد سببًا للآخر، وفي الوقت نفسه نتيجة له، ولعل من أهم عوامل نجاح هذه الإنجازات ترابطها وتشابكها، وأن الله وفق الملك عبد العزيز لأن يهتم بأن لا يكون إنجاز أي منها علىٰ حساب الآخر، وأن يكون لكل منها في اهتمامه الأولوية والتقدم.

وبالإضافة لهذا العامل الرئيس، كان من العوامل الأخرىٰ لتحقيق تلك الإنجازات:

١- القدرة الإدارية المتميزة للملك عبد العزيز.

٢- أن الهدف من توحيد أجزاء المملكة وجمع شتاتها إعلاء كلمة الله، والعمل علىٰ سيادة شريعته، والقضاء علىٰ مظاهر الانحراف عنها، يعبر الملك عبد العزيز عن هذا المعنىٰ في إحدىٰ خطبه حيث يقول: «أنا مبشر أدعو لدين الإسلام، ولنشره بين الأقوام، أنا داعية لعقيدة السلف الصالح، وعقيدة السلف

الصالح: هي التمسك بكتاب الله وسنة رسوله، وما جاء عن الخلفاء الراشدين، أما ما كان غير موجود فيها، فأرجع بشأنه إلىٰ أقوال الأئمة الأربعة، فآخذ منها ما فيه صلاح المسلمين»[(١)]، وفي خطبة أخرىٰ: «إن خطتي التي سرت ولا أزال أسير عليها هي إقامة الشريعة السمحة إنني خادم في هذه البلاد لنصرة الدين يهمنا القيام بحق الواجب لكلمة التوحيد، والنظر في الأمور التي توفر الراحة والاطمئنان لرعايانا»[(٢)]، وفي خطبته عند سفره إلىٰ مكة لأول مرة: «إني مسافر إلىٰ مهبط الوحي لبسط أحكام الشريعة، ولن يكون في مكة بعد الآن سلطان لغير الشرع»[(٣)]

٣- وعي الناس بالهدف الواحد، إن الصفة المميزة لسكان هذه البلاد التعلق بالدين والإخلاص له، وقد استطاع الملك عبد العزيز برفع راية التوحيد ورفع شعار تحكيم الشريعة أن ينبه أجزاء المملكة إلىٰ هدفها الواحد، فما إن تنبهت له حتىٰ سارعت إلىٰ الإجابة إلىٰ الانضمام في سبيل الوصول إليه.

ومن وراء هذه العوامل عامل كان أحرىٰ أن يبدأ به، وهو توفيق الله وفضله، ونرجو أن يكون ذلك بسبب أمرين:

أحدهما: خلوص النية وإضمار النصيحة للدين والرعية، وقوة الصلة بالله؛ كما تدل علىٰ ذلك شواهد الحال وشهادة التاريخ، روىٰ الأستاذ الزركلي عن أحد مرافقي الملك عبد العزيز أنه سمعه في الهزيع الأخير من الليل يدعو الله قائلًا: «اللهم إن كان هذا الملك خيرًا لي وللمسلمين فأبقه لي ولأولادي، وإن كان فيه شر لي وللمسلمين فانزعه مني ومن أولادي»[(٤)]، وفي برقيته ﷺ لولي عهده عند مبايعته قال: «تفهم أننا والناس جميعًا ما نعز أحدًا ولا نذل أحدًا، وإنما المعز المذل هو الله سبحانه، من التجأ إليه نجا، ومن اغتر بغيره -والعياذ بالله- هلك،

---

(١) الوجيز في سيرة الملك عبد العزيز للزركلي، الطبعة الأخيرة، ص٢١٦.

(٢) المرجع السابق ص٢١٥.

(٣) المرجع السابق ص٨٦.

(٤) المرجع السابق ص٣٣٤.

ينبغي أن تعقد نيتك علىٰ نية صالحة، وعزم علىٰ أن تكون حياتك وأن يكون ديدنك إعلاء كلمة التوحيد ونصر دين الله، وينبغي أن تتخذ لنفسك أوقاتًا خاصة لعبادة الله والتضرع بين يديه، وعليك بالحرص علىٰ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن يكون ذلك كله علىٰ برهان وبصيرة في الأمر، وصدق في العزيمة، ولا يصلح مع الله إلا الصدق»[1].

ثانيهما: الثقة بالله والاعتماد عليه، ورد في إحدىٰ خطبه رَحِمَهُ ٱللَّهُ في عام ١٣٤٧هـ: «أسست هذه المملكة وكان الله القدير وحده هو معيني وسندي، وهو الذي أنجح أعمالي»[2]، ورویٰ الشيخ يوسف ياسين أنه سمع الملك عبد العزيز يقول غير مرة: «إذا أراد المسلمون قتال أعدائهم، فإن أعد المسلمون آلة واحدة من آلات الحرب، أعد لهم أعداؤهم مئات وألوفًا، ولكن قوة واحدة إذا أعدها المسلمون لا يمكن لأعدائهم أن يأتوهم مثلها؛ وهي إيمانهم بالله وثقتهم به، هذه القوة لا قبل لأحد بها»[3]، وقال: سمعته يومًا يقول: «إن ربي لم يعطني ما أعطاني عن قوة، بل أعطاني ما أعطاني عن ضعف مني، وقوة منه، اعتدت أن أحزم أمري وأجمع ما أستطيع جمعه من قوة لمقابلة خصمي، وقد أریٰ ویریٰ من معي شيئًا من الزهو بما أعددنا ويفوتنا النصر مع القوة الكبيرة، حتىٰ إذا قل عددنا وكاد اليأس يقرب من القلوب، هدانا الله للطريق التي نسلكها للنصر، فيفتح لنا؛ لنعلم أن النصر من عنده»[4].

لقد كرر التاريخ نفسه في جزيرة العرب، وتحقق الانقلاب الشامل في حياة سكانها، وكان ذلك كله ببركة وعي الأمة بذاتها، وتحقيقها لهويتها، وجهاد المخلصين من أتباعها؛ ﴿وَٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ إِذۡ كُنتُمۡ أَعۡدَآءٗ فَأَلَّفَ بَيۡنَ قُلُوبِكُمۡ

---

(١) المرجع السابق ص١٥٨، ١٥٩.

(٢) المرجع السابق ص١٤١.

(٣) المرجع السابق ٣٢٩.

(٤) المرجع السابق ص٣٣٠.

فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾، ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ۚ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾. اهـ.

الحاضر:

بالرغم من التغير البيئي الدرامي للمملكة الناشئ عن تفجر كنوز الأرض، وما أتاحه ذلك من إمكانات غير محدودة لتغير أنماط العيش، وأساليب الحياة، والتقاء المملكة وجهًا لوجه مع الحضارة الغربية بما تحمله من قيم وتصورات وأنماط ثقافية واحتكاكها المباشر بهذه الحضارة إلا أن دفق الحياة الذي منحه إياها اكتشافها لذاتها ووعيها لهويتها فرض أن تظل الحياة في المملكة تتشكل بالموافقة لمضامين الشعارات التي وجدت الدولة علىٰ أساسها، وكان من الطبيعي لذلك أن تكون من الأهداف الأساسية المحافظة علىٰ وعي الشعب بتلك الشعارات، وأن تبقىٰ شعلة اليقظة والانتباه لأهميتها حية متقدة في قلوب أفراد الشعب.

وعلىٰ هذا الأساس تمت صياغة مناهج التربية، وتشكلت مؤسسات الدولة، وصرفت الهمة إلىٰ تخريج كوادر مؤهلة متخصصة في العلم الشرعي؛ فتم بناء مؤسسات التعليم العالي خاصة بهذا العلم، وجعلت مادة الثقافة الإسلامية متطلبًا أساسيًّا في مختلف تخصصات التعليم الجامعي، وظلت جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وجامعة أم القرىٰ والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة وأقسام الدراسات الإسلامية في كليات البنات تخرج سنويًّا الألوف ممن يحتلون مراكز مهمة في القيادة والإدارة أو التوجيه.

ولما كانت عقيدة الدولة ليست محدودة بزمان أو مكان أو جنس، فليست عقيدة عنصرية كاليهودية، أو إقليمية أو قومية، وإنما هي عقيدة حضارية إنسانية عالمية: كان من الطبيعي أن تعطىٰ الدعوة والتوعية بالإسلام الصحيح النقي خارج المملكة حظًّا وافرًا من جهود الدولة وبذلها، ومن جهود أفراد الشعب وبذلهم، وقد سمحت القدرة الاستيعابية الواسعة لجامعات المملكة في سنواتها الأولىٰ،

وإنشاء جامعة إسلامية في المدينة المنورة تستقبل بصفة أساسية الطلاب من خارج المملكة، بتخريج عشرات الألوف من أبناء العالم الإسلامي المتخصصين في علوم الإسلام، والقادرين علىٰ حمل عبء الدعوة في مختلف أقطار العالم الإسلامي، وتوعية الخلق بالإسلام النقي الصافي من شوائب البدع وتشويه المؤثرات الخارجية.

وقد توجت كل هذه الجهود بإنشاء وزارة للشؤون الإسلامية حملت المسؤولية الإدارية ومتابعة العمل في الدعوة.

وأنشئ مجلس أعلىٰ للدعوة الإسلامية داخل المملكة، ومجلس أعلىٰ للدعوة الإسلامية خارج المملكة، وأنيطت بالمجلسين مهمات التخطيط والدعم والتنسيق في مجال الدعوة؛ مما يبشر بمستقبل أفضل لنمو الدعوة وتطورها وتوفير الظروف البيئية المساعدة التي تضمن وقوف عملية الدعوة قوية صامدة أمام تحديات المستقبل.

المستقبل:

لاستشراف مستقبل الدعوة الإسلامية بصفتها المهمة الأساسية الأولىٰ للدولة، كما تم إيضاح ذلك آنفًا، لا بد من التعرف علىٰ بيئة العملية الدعوية، يشمل التعرف علىٰ المعوقات والإمكانات، ثم الوسائل للتغلب علىٰ المعوقات والانتفاع بالإمكانات. ولكن قبل ذلك لا بد من الإجابة علىٰ هذا السؤال: لماذا تعد الدعوة الإسلامية ضرورة حياتية للدولة؟ إن الإجابة المجملة عن هذا السؤال التي تضمنتها مقدمة هذه الورقة لا تغني عن التفصيل، ولا مجال للتفصيل؛ فنكتفي في هذه العجالة بالإشارة إلىٰ أمور:

أولًا: الدعوة هي الوسيلة لأن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين لله، وذلك متطلب أساسي للفلاح، والنجاة من الخسران في الدنيا والآخرة، سواء علىٰ مستوىٰ الأفراد أو الجماعة؛ قال تعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾، **والتواصي بالحق**: هو حقيقة الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، **والتواصي**

بالصبر: إنما يعني التعاون على بذل الجهد في هذا العمل، والوقوف والصمود أمام القوى المضادة للإيمان والعمل الصالح، وقال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ﴾، وقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾، وقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ﴾، وقال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُوا۟ ٱللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ﴾، وقال تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾، وقال تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾، والآيات الكريمة -كما ترى- تعبر بصراحة ووضوح عن القانون الإلهي الذي لا يتخلف، إن الدولة التي تقوم على أساس الإسلام يكون بقاؤها ونصرها وعزها مرتبًا على مدى إخلاصها للإسلام، وجهدها في تطبيقه، وعملها على نصره، وذلك هو حقيقة نصر الله والجهاد في سبيله، والجهاد لا يعني دائمًا العمليات الحربية، وإنما يعني أيضًا العمليات السلمية؛ قال تعالى موجهًا الخطاب لنبيه ﷺ: ﴿وَجَٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَادًا كَبِيرًا﴾؛ أي: جاهد الناس بالقرآن؛ أي: بإبلاغ دين الإسلام والدعوة إليه.

ثانيًا: لا ضمان لأن يحيا الفرد أو المجتمع حياة طيبة إلا بالإيمان والعمل الصالح؛ ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ﴾، وركن الإيمان والعمل الصالح: العمل لأن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين لله.

أن تكون مسلمًا حقيقيًا يعني أن تخرج من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الأديان والاتجاهات الفكرية المنحرفة إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها.

والإنسان في حاجة دائمة ومستمرة لتوعيته بهذه المعاني، وتذكيره بمضامينها، وتنبيهه إلىٰ عوامل الانحراف عنها.

ثالثًا: مثل الصحة الجسمية فإن الصحة النفسية والعقلية تعتمد علىٰ قوة جهاز المناعة، وفي هذا العصر بالذات حيث أصبح العالم قرية صغيرة تبعًا لوسائل الاتصال والمواصلات، أصبح من المستحيل الوقاية من فيروسات الأمراض الفكرية عن طريق الإجراءات السلبية، من غير الطبيعي أن تحبس الجسم في قفص زجاجي، لتمنع عنه وصول الفيروسات المرضية التي تملأ الجو، وإنما الطبيعي أن تحرص علىٰ تقوية جهاز المناعة لديه فتضمن حماية الجسم من الجراثيم، وبالمثل فإنه لا مجال الآن لحماية الأمة من الأمراض الفكرية والاتجاهات المنحرفة عن طريق عزلها عن المؤثرات الخارجية، إنما السبيل الوحيد لحمايتها العمل علىٰ أن يظل جهاز المناعة الفكري لديها قويًّا معافىٰ عن طرق التوعية الدائمة بالحق، وكشف زيف الباطل.

رابعًا: لتثبيت قواعد المواطنة الصالحة وإرسائها في مجتمع مسلم، فإن غناء تدريس مادة التربية الوطنية بالمفهوم الغربي في المؤسسات التعليمية غناء قليل، وعلىٰ مدىٰ مائة سنة جربت شقيقاتنا من الدول العربية هذه الوسيلة، فلم تكن النتيجة غير الفشل.

إن المواطن السعودي لن يؤمن بوطنه عن طريق الجغرافيا أو التاريخ أو الإنجاز الحضاري، فليست المملكة أجمل من يوغندا، وتاريخها، إذا استثنينا ما يتعلق بالإسلام، فإن ألف سنة من حياة السلب والنهب والاحتراب والظلامية لا يمكن أن تكون موضع فخر لأحد، وعند احتساب مقاييس التقدم أو التخلف، فإن من خداع النفس أن ندعي أننا استطعنا اجتياز حاجز التخلف في كل المجالات بالتوعية المكثفة والمستمرة بقيم الإسلام وآدابه، يمكن أن يوجد المواطن الصالح الذي يكون لديه دافع ذاتي ورقيب من التقوىٰ لأن يحترم القوانين العادلة الحكيمة؛ لأنه آمن- وهو جزء من عقيدته- بأن طاعة ولي الأمر واجبة وجوب العبادات، ولأن يلتزم بالآداب الاجتماعية جزء من الدين يرجو

بالتزامه رضا الله وثوابه، ويخشىٰ بالانحراف عنه سخط الله وعقابه؛ فعلىٰ سبيل المثال: يرشد استعمال الماء لا تأثرًا بالشعارات التي لا معنىٰ لها والتي تؤكد أن الماء ثروة وطنية، وإنما لأنه يعي النصوص الكثيرة من القرآن والسنة التي تنهىٰ عن الإسراف، وتحذر من الهدر في استعماله، حتىٰ لفرض العبادة.

ويحافظ علىٰ نظافة المدينة لا استجابة لشعار: حافظوا علىٰ مدينتكم جميلة، وإنما لأنه يعي ترغيب الإسلام في النظافة، وأمر الرسول الكريم بنظافة الأفنية، ونهيه عن التشبه باليهود؛ «فإنهم لا ينظفون أفنيتهم»، ويراعي حماية البيئة إطاعة لأمر الله بأن لا تفسد في الأرض بعد إصلاحها.

خامسًا: تشرف المملكة بخدمة الحرمين الشريفين يعني مسؤوليتها أمام أكثر من مليار من سكان الأرض يشاركونها التدين بدين الإسلام، ويكون كل فرد منهم وأي مواطن سعودي سواءً في حق الوصول إلىٰ البيت الحرام بالنص الصريح من القرآن: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ٱلَّذِى جَعَلْنَٰهُ لِلنَّاسِ سَوَآءً ٱلْعَٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ ۚ وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍۭ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ﴾.

وتتلخص مسؤولية المملكة أمام المسلمين في جميع أقطار الأرض بأن توجد لهم الأنموذج الإسلامي الصحيح عن طريق التطبيق والإبلاغ: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾، فكما كان الرسول شهيدًا علىٰ الناس بوجوده قدوة ومبلغًا، فلن يكون لنا شرف الاتصاف بالأمة الوسط إلا بوجودنا مثالًا إسلاميًّا صالحًا، وتوعيتنا للناس بخصائص هذا الأنموذج.

العوائق:

﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا﴾، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾، وهكذا فإن تقوىٰ الله مع التقيد بمنهج الشارع في الدعوة إلىٰ الله كفيل بتفادي كثير من العوائق، والتغلب عليها، ومع ذلك فلا بد من الإشارة إلىٰ بعض الأمور التي تصعِّب مهمة الدعوة:

١- إن الشعور التاريخي والثقافي بالبغضاء والعداء للإسلام لدىٰ شعوب الغرب، ثم سيطرة اليهود ونفوذهم ماديًا وفكريًا في العصر الحاضر علىٰ مستوىٰ العالم، ومعرفة اليهود أن الخطر الحقيقي علىٰ دولتهم في فلسطين إنما يأتي من الإسلام: كل ذلك أوجد حالة الحرب المكشوفة بالتصريحات المعلنة للقادة، أو بتدخلهم في سير الأحداث السياسية أو المستترة.

وكان من الطبيعي أن يوجد هذا الوضع ظروفًا معاكسة للإسلام والدعوة إليه، ليس خارج العالم الإسلامي فحسب، بل في داخله، وكان من الطبيعي أن يتبع إجراءات فعلية مضادة للتحرك الدعوي الإسلامي، ولعل من أبرز التحديات ضد الدعوة الإسلامية الحاجز الفكري الهائل المتسم بالقوة والشمول الذي يركز علىٰ تشويه الإسلام وتزييف الحقائق عنه، وإيجاد أفكار سابقة مضللة تشكل دفاعات يصعب اختراقها من قِبل أي نصير للحق وعدوٍّ للزيف والتضليل.

وقد اخترع الإعلام الغربي اليهودي رموزًا لغوية -مثل: الأصولية والتطرف والإرهاب- فعلت فعلها الهائل في العقل الباطن والواعي للمتلقي؛ فأوجدت لديه حالة من (الفوبيا) ضد الإسلام والعمل له.

٢- انتهجت أغلب بلدان العالم الإسلامي من الناحية السياسية النهج العلماني تقليدًا للغرب، ولكن في ظروف وضمن شروط تختلف عن النهج العلماني الغربي، فمن ناحية أخذت الحكومات بهذا النهج علىٰ وجه الغلو والتطرف والتحرر من القيم الحضارية والأخلاقية الغربية، ومن ناحية أخرىٰ ووجه هذا النهج في العالم الإسلامي وعلىٰ خلاف عالم الغرب، ووجه بصعوبة التعايش أو استحالته بينه وبين الإسلام؛ لكون أن الإسلام -علىٰ خلاف المسيحية مثلًا- منهج شامل للحياة في كل مجالاتها، لا يستثني مجال الحكم أو مجال الاقتصاد أو مجال الإعلام.

وهذا الوضع أوجد حربًا دائمة ساخنة أو باردة بين الحكومات والشعوب، وهذا الوضع كان ولا يزال يشكل عائقًا جديًا للنشاط الدعوي الإسلامي.

٢- أن الوضعين السابقين أوجدا تصورات مسلمة يمكن وصفها بمظاهر

(فوبيا) تجاه التدين والمتدينين، شاعت حتىٰ في المجتمعات الإسلامية المحافظة أو الأصولية -كما دأب الإعلام الغربي والعربي علىٰ تسميتها-، وساعد علىٰ ذلك استعمال الإعلاميين لمصطلحات غامضة؛ كالأصولية والغلو والتطرف والإرهاب، فأصبحت هذه المصطلحات بسبب غموضها وعدم تحديدها والنسبية المطلقة لمدلولاتها: تثير مخاوف وهمية وردود فعل لاعقلانية، وتوجد بلبلة واضطرابًا في تقويم المجتمع للأشياء والأشخاص والآراء.

في مقابلة بين سمو وزير الداخلية الأمير نايف ووفد صحفي كويتي، فوجئ سموه (ولا أشك أنه صدم) بسؤال أحد أعضاء الوفد عما إذا كان مرتكبو حادث التفجير بالخبر لهم صلة بالأصوليين في الكويت! وأصوليو الكويت- حسب لغة الصحف في الكويت- يمكن أن يكون المقصود بهم من يطلبون بأن تكون القوانين متفقة مع الشريعة أو من يسمون بالإسلاميين من أعضاء مجلس الأمة أو حتىٰ خطباء المساجد أو أعضاء لجان التوعية الإسلامية أو الجمعيات الخيرية.

في كل زمان ومكان يعد الإنسان سوي الشخصية: إذا كان لديه قابلية الاستجابة للمعيار الخلقي للتربية السائدة، وإذا أظهر استعداد الالتزام بضوابط تلك التربية، وإذا أثبت أن لديه قوة مقاومة للإغراءات بالتفلت عن واجبات التربية.

والمملكة العربية السعودية تصور في الفكر الغربي والإعلام الغربي علىٰ أنها النموذج الأول للأصولية، وهذا حق، ولا توجد دولة تعنىٰ بالتربية الإسلامية عناية المملكة العربية السعودية؛ فالتربية الإسلامية وحدها هي الشكل السائد للتربية، ومع ذلك نرىٰ في كثير من الأحيان أن الشباب السعودي عندما يستجيب لهذه التربية، ويظهر استعدادًا للالتزام بها، وتكون لديه مناعة ضد إغراءات التفلت من ضوابطها يوصف بأنه شاذ أو غير سوي الشخصية.

يسأل الشاب السعودي السؤال عن اللحية فلا يجد من يرخص له بحلقها، ويسأل عن الإسبال فيجمع مجيبوه بأنه من كبائر الذنوب، وأن هدي النبي ﷺ ثوبه إلىٰ نصف ساقه، ويسأل عن السواك فيقال: إنه مطهرة للفم مرضاة للرب، فإذا أطلق لحيته وقصر من ثوبه واستعمل السواك: وصف بالتزمت والتطرف.

ومن الطبيعي أن يكون لهذه البيئة الفكرية أثرها العميق، لا علىٰ نظرة المجتمع وتقويمه للأفعال والأشخاص فحسب، بل علىٰ النظام القانوني الرسمي الذي يحكم النشاط الديني، بما في ذلك النشاط الدعوي.

الإمكانات:

١- الحضارة الغربية بامتلاكها للتقنية العالية، ومنتجاتها من مظاهر القوة، والمستوىٰ الخلقي الاجتماعي الذي تتمتع به المجتمعات الغربية، ومظاهر ذلك من احترام حرية الإنسان وكرامته وتسليم للروح الديمقراطي والمساواة أمام القانون، وضمانات العدالة لأفراد المجتمع، ولا سيما مع موازنة ذلك بالتخلف الذي يشكل الصفة السائدة لبلدان العالم الإسلامي، وبالمستوىٰ الخلقي الهابط في مجتمعاته؛ حيث يسود في كثير من الحالات القهر والتسلط وانتهاك حقوق الإنسان: كل ذلك مع الجهل بالإسلام وتشوه صورته بالبدع والخرافات والتفسيرات الخاطئة التي لحقت به علىٰ مر العصور أوجد شعورًا بالنقص بين المسلمين تجاه الغرب والحضارة الغربية، وتعرض المسلمون بذلك لفتنة ربما لم يتعرضوا لمثلها في تاريخ الإسلام كله.

إلا أن ظل هذه الفتنة أخذ في التقلص بسبب انكشاف الحقائق عن الغرب والحضارة الغربية للعالم الإسلامي، وظهور فشلها في تحقيق وعودها بالسعادة الإنسانية. ولم يكن انكشاف هذه الحقائق راجعًا فقط إلىٰ تكاثر كتابات المفكرين الغربيين المنذرة بالأخطار التي تهدد الحضارة الغربية، سواء في المجال السياسي أو الاقتصادي أو الاجتماعي؛ وذلك لأن نسبة قليلة من المسلمين يطلعون علىٰ هذه الكتابات، ولم يكن ذلك راجعًا إلىٰ تزايد احتكاك المسلمين بالغرب بسبب تقدم المواصلات والاتصالات، مع أن هذا الاحتكاك كان له أثره ولا شك، (وفي حالات معينة من بلدان العالم الإسلامي، كان رواد الصحوة الإسلامية من ابتعثوا للغرب للدراسة أو التدريب)، ولكن العامل المهم هو تعامل الغرب السياسي والإعلامي مع القضايا الإسلامية، ومع بلدان العالم الإسلامي، الذي

كان يتميز في أغلب الأحوال -إن لم يكن كلها- باستعمال مقياس مزدوج للقيم، وأهمها: قيمة العدل.

وليس شيء مثل الظلم يثير إحساس الإنسان، ويوجد لديه ردود فعل في مواجهة الظالم، إن مداولات مجلس الأمن، والطريقة المتبعة من قبل القادة الغربيين في استعمال حق الفيتو، وطريقة معالجة القادة السياسيين الغربيين لقضايا فلسطين والبوسنة والهرسك، والشيشان، وأخيرًا قضية كسوفو، والتميز الصارخ في المعاملة بين بلدان العالم الإسلامي نفسها في دعوىٰ حماية حقوق الإنسان، ومناصرة الديمقراطية، ومواجهة الدكتاتورية والاستبداد: كل ذلك كان يقدم شواهد واضحة علىٰ الميكيافيلية، والنفاق، واستعمال مقياس مزدوج للعدل، والتعصب، وكل ذلك يكشف بوضوح عن نسبية القيم في الحضارة الغربية، والأساس النفعي للفكرة الخلقية في تلك الحضارة، إنها كائن عدواني ذو عضلات هائلة القوة، ولكن لا قلب له ولا روح.

لقد صار من السهل تعرية الحضارة الغربية أمام الناس وإظهارها علىٰ حقيقتها، والكشف عن وجوه ضعفها وعجزها، وأن وعودها بالسعادة البشرية بعيدة عن التحقيق، هي حضارة تحمل في أحشائها عوامل تدميرها، وتدمير الإنسانية، حضارة سمتها الكبرياء والغرور، وإرادة العلو والفساد، حضارة ليس فيها مكان واسع لفكرة الله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين.

٢- لقد سيطر الفكر العلماني التغريبي في أغلب أرجاء العالم الإسلامي، وطوال قرن أو أكثر، علىٰ مراكز القيادة في مختلف مجالات الحياة، سواء السياسية أو الاقتصادية أو التعليمية أو الإعلامية، وفي هذه الحقبة أتمت الجدلية المذهبية العربية (علىٰ سبيل المثال) دورة كاملة، فجرب المثقفون والسياسيون العرب بشكل انتقائي مجموعة من النظم والمذهبيات الأوروبية، وتخبطوا في بحثهم البائس عن الهوية بين مختلف البدائل الغربية: التحررية الأوربية والاشتراكية والثورية والقومية المحلية والقومية الإقليمية، ولكن دون نتيجة، وأسفر تسلم العلمانية التغريبية لمراكز القيادة عن فشل مطبق، فحققت الدول

العربية هزائم مخزية مع إسرائيل، وانشغلت بالحروب الأهلية أو الإقليمية العربية؛ هذا في المجال العسكري، أما في المجال الاجتماعي فلم يمكنها تحقيق الحد الأدنىٰ من العدالة الاجتماعية، وفي المجال الاقتصادي انتهت أغلب البلدان بعبء باهظ من الديون، وهدر كامل للموارد، وعجز في كثير من الأحوال عن توفير الخبز من المصادر المحلية.

أما بالنسبة للمجال السياسي فقد فشلت في إيجاد أساس ثابت لشرعية الحكم، أو معنىٰ واضح لهوية الدولة. وكان الفشل المتكرر للنخب في أن يطبقوا أو ينموا سياسات مفيدة عاملًا رئيسًا في القضاء علىٰ شرعيتهم الهشة؛ مما نتج عنه في العقود الأخيرة خاصة اعتمادهم علىٰ القوة والإجراءات الشرطية لاستدامة السيطرة، وبالتالي حتمية الصراع مع الشعب، ووقوعه تحت القهر والبطش والاضطهاد، ومصادرة الحريات، وانتهاك حقوق الإنسان، وإرهاب الحكم البوليسي والمخابراتي، وفي الوقت نفسه كان الإسلام دائمًا يقاوم بنجاح عملية العزل التي فرضت في الغرب علىٰ الدين المسيحي، وهذه المقاومة هي مبعث الصراع القائم بين الدين والدولة في العالم الإسلامي.

وهذا الصراع في ذاته، واعتماد الفكر العلماني علىٰ العضلات والسلاح بعد أن فشل في الاعتماد علىٰ العقل والمنطق، نتيجته الحتمية وعي الشعوب الإسلامية بذاتها، وتنبهها لهويتها، وإيمانها المتزايد بالإسلام، وهكذا فقد صارت الأرض -في العالم الإسلامي- تتذلل وتتزايد قابليتها للاستجابة لداعي الله، وصارت البيئة في العالم الإسلامي تقدم عوامل مساعدة تيسر مهمة الدعوة إلىٰ الإسلام.

٣- إن الثروة التي أنعم الله بها علىٰ المملكة العربية السعودية أمكن استخدامها برشد وحكمة في الاستثمار التعليمي، وبعد أن كانت الأمية المطبقة هي القاعدة، ومؤسسات التعليم في خانة الندرة، أصبحت مؤسسات التعليم تغطي رقعة المملكة، وجاوز عدد المسجلين فيها في السنة الأخيرة أربعة ملايين طالب، ويشكل هذا العدد نسبة كبيرة جدًّا من حجم السكان.

وكان للعلم الشرعي النصيب الأوفىٰ من هذا التغيير؛ فوجدت جامعات متخصصة بهذا العلم: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، والجامعة الإسلامية في المدينة المنورة، وصرفت جامعة أم القرىٰ جزءًا كبيرًا من اهتمامها لمجال الدراسات الإسلامية، وأمكن تخريج عشرات الألوف من المتخصصين في علوم الإسلام - وعلىٰ سبيل المثال: فقد بلغ عدد الحاصلين علىٰ الشهادة الجامعية من الجامعة الإسلامية منذ إنشائها حتىٰ نهاية العام الدراسي ١٤١٦-١٤١٧هـ (١١١٦٨) طالبًا، عدد السعوديين منهم (٢٢١٨)[١]، ومن هذه الأعداد عدد كبير من حملة الماجستير أو الدكتوراه في الدراسات الإسلامية، وقد أضبح رصيد المملكة من الكوادر المؤهلة للدعوة داخل المملكة وخارجها رصيدًا ضخمًا، كفيلًا إذا أحسن استثماره أن يأتي بأفضل النتائج.

٤- للإسلام قوة ذاتية، بما أنه دين الحق، وأن الإنسان مفطور علىٰ تفضيل الحق علىٰ الباطل، إذا تبين له كلاهما، وآية ذلك ما هو معروف بأن الإسلام في هذا العصر أكثر الأديان انتشارًا في أوروبا وأمريكا، وهو يكسب كل يوم قمة من قمم الفكر والعلم، وذلك كله بالرغم من العوائق الجدية لوصول الإسلام علىٰ حقيقته إلىٰ عقول الناس، وبالرغم من قصور وسائل الدعوة وضعف الدعاة إلىٰ الإسلام، وهذا في ذاته يعطي حافزًا لكل من يهمه انتشار الإسلام للبذل من جهده ووقته وماله، إذ يكون مصحوبًا بالأمل الصادق في أنه يزرع ليجني الثمرة موفورة طيبة، وموقنًا بأنه لا يحرث في البحر.

٥- لقد وعد الله، ووعده الصادق وهو الغالب علىٰ أمره، بأن المستقبل لهذا الدين، وأنه سوف يظهره علىٰ الدين كله ولو كره الكافرون، وأن هذا الدين سوف يدخل كل بيت بعز عزيز وذل ذليل، وهذه الحقيقة إذا عرفها المسلم كانت عاصمة له من الإحباط والخوف من الفشل أو التأثر بالإخفاقات الآنية، ودافعة له لأن تنشط همته ليكون من أدوات تحقيق الوعد الصادق والقدر المقدور.

---

(١) التقرير الموجز عن العام الدراسي ١٤١٧-١٤١٨هـ.

الوسائل:

١- كما أسلفنا تعد الحضارة الغربية لقدراتها، وإغراءاتها، ومفاتنها وتضليلها: التحدي الأكبر للإسلام، والفتنة بهذه الحضارة -بين المسلمين- تشبه ما تصفه النصوص عن فتنة المسيح الدجال، ولكن ظل هذه الفتنة- كما تقدم وللأسباب التي ذكرت- بدأ في التقلص.

وواجب الدعوة الإسلامية في هذا العصر أن توجه اهتمامًا خاصًا بالوسائل الجدية العاملة علىٰ انحسار هذه الفتنة، ولا وسيلة أجدىٰ من تقديم المعلومة الصحيحة الشاملة عن طبيعة الحضارة الغربية وخصائصها ووجوه القوة والضعف فيها، علىٰ أن يكون ذلك بأسلوب موضوعي يتحرىٰ الحقيقة ويعدل في الحكم بعيدًا عن التشنج العاطفي، والخطابية السطحية، وينبغي أن يكون الحرص علىٰ التعرف علىٰ الفروق ووجوه التمايز بين الحضارة الغربية والإسلام أكثر من الحرص علىٰ تلمس المشابهات، كما ينبغي الاقتصاد في الزهو بأن الإسلام يعرف أو يملك هذه القيمة أو تلك من قيم الحضارة الغربية، أو استعمال الأسلوب الاعتذاري في تسويغ مخالفة الإسلام للحضارة الغربية، فذلك كله من آثار الشعور بالنقص، وقدر الحضارة الغربية فوق قدرها.

ولا بد من التمييز بين ما هو من قيم الحضارة الغربية أو سلوكياتها مؤسس علىٰ الحق والمنطق، وما هو مؤسس علىٰ مجرد الثقافة **Culture** ونتاج الأعراف والتقاليد؛ فيميز مثلًا بين نظرة الحضارة الغربية للإنسان واحترام كرامته وبين نظرتها إلىٰ تعدد الزوجات، والإدراك الواعي لما يميز الإسلام عن غيره، وما يختلف به عن غيره أصل مهم لا يتم إسلام المرء إلا به، إن سورة ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ التي نزلت لتقرير المفاصلة بين الإسلام والكفر تعدل ربع القرآن، وتدبر القرآن وتأمله ربما يهدي إلىٰ أن مجموع الآيات التي تعنىٰ بتحقيق المفاضلة والتمايز بين الإسلام والكفر ربما لا تقل عن ربع حجم القرآن.

يدعي بعض المفكرين الغربيين أن الإنسان يقوم وحده، ولكن طبيعة الإنسان تقتضيه ولا بد عبادة شيء ما؛ فلمعرفة الحضارة الغربية علىٰ حقيقتها لا بد من معرفة آلهتها المزيفة، ومعبوداتها من دون الله.

لا بد من أن تركز الدعوة الإسلامية علىٰ تحرير المسلم من الدجل والزيف والانخداع بدعوىٰ الحضارة الغربية لنفسها أنها مقياس القيم وميزان الحق والباطل والنافع والضار، دأب الغربيون علىٰ تغيير المسلمين بإيمانهم بالقضاء والقدر والتوكل علىٰ الله، وحمَّلوا هذا الإيمان مسؤولية تأخر المسلمين المعاصرين وتخلفهم، وصدَّق مخدوعون من المسلمين هذا الاتهام، واندفعوا لدفعه بأساليب اعتذارية، أو بتغيير الحقيقة، مع أن قضية الإيمان بالقدر، والتوكل علىٰ الله من أبرز ما يميز بين المسلم والكافر. فالكافر يرىٰ السبب المباشر، ولا يرىٰ وراءه الله، ويرىٰ النتيجة المباشرة، ولا يرىٰ أمامها الله، فإذا نجح في مسعاه وأصابه الخير، قال: أوتيته علىٰ علم عندي، وإن فشل مسعاه وأصابه الشر، انقلب حربًا علىٰ نفسه، وربما عاقبها بالانتحار.

أما المسلم الحقيقي فيرىٰ السبب المباشر والنتيجة المباشرة ويرىٰ معهما الله؛ فيسعىٰ ويحفد ولا يعجز، ويحرص علىٰ تحصيل الأسباب الممكنة، ويتطلب النتيجة بمقدماتها الطبيعية غير غافل عن الله والإيمان بأنه غالب علىٰ أمره، فإن نجح سعيه، قال: هذا من فضل ربي، وإن تخلفت النتيجة بعد بذل الجهد وأخذ الحيطة، قال: قدر الله وما شاء فعل؛ ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾.

٢- من الطبيعي أن تركز الدعوة الإسلامية علىٰ الكشف عن حقيقة زيف العلمانية في العالم الإسلامي، وسوف يساعدها في هذا الكشف الواقع الذي يشهد بفشل العلمانية في بلاد العالم الإسلامي في كل المجالات التي سيطرت علىٰ مراكز القوة والقيادة فيها طوال السنوات الماضية، سواء السياسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو الثقافية، وواقع الرموز الفكرية للعلمانية من الكتاب والصحفيين ونفاقهم وميولهم وانحيازهم لصف الاستبداد والدكتاتورية، واستعدادهم في كل وقت لتغيير مواقفهم ومواقعهم الفكرية، وسوف يكون من السهل إعداد ملفات المقالات وكتابات ظهرت في مدد قصيرة للتحول السياسي؛

كالفترة التي وقع فيها اتفاق كامب ديفيد، والفترة التي وقع فيها اتفاق أوسلو، حيث ينقلب في أعمال أولئك الكتاب الباطل إلىٰ حق والحق إلىٰ باطل، ويتحول التنديد بالظلم والاغتصاب إلىٰ التبشير بالسلام العادل، وبدل أن تكون مقاومة الظلم واحتلال الأرض عملًا بطوليًا وحقًّا مشروعًا يكون الاستسلام الخيار الإستراتيجي الحكيم.

وسيكون مفيدًا انتقاء مجموعة من الكتب والمقالات للمفكرين الغربيين عن نقد الحضارة الغربية والكشف عن جوانب عجزها وفشلها، وعوامل المرض المتجذرة فيها بحكم طبيعتها، وترجمة هذه الكتابات وجعلها جزءًا من مادة الدعوة، كما ينبغي الاستفادة من الكتابات التي صدرت عن المفكرين المهتدين من الغربيين؛ مثل كتاب «الإسلام هو البديل» للسفير الألماني مراد هوفمان، وكتاب «بين شتىٰ الجبهات» للمتحدث الرسمي للحزب الديمقراطي المسيحي (الحزب الألماني الحاكم) عبد الهادي هوفمان (ولا صلة عائلية بين الرجلين)، وكتابي «الطريق إلىٰ مكة، والإسلام علىٰ مفترق الطرق» للمهتدي النمساوي محمد أسد، وميزة هذه الكتب أنها صدرت عن أشخاص عرفوا الحضارة الغربية لأنهم أبناؤها فهم أقدر علىٰ بيان الحقائق عنها.

٣- من المفترض أن تكون ثورة الاتصالات عاملًا فعالًا في التحرر من كثير من المفاهيم التي كانت نتاج حالة الفوبيا تجاه الإسلام، وقد آن الأوان للتحرر من المبالغة في عملية العزل، والتحوط، وما ترتب علىٰ ذلك من إجراءات سلبية وقيود علىٰ الدعوة.

ولا بد من التمييز بين المخاوف الوهمية، والاحتمالات الواقعية، ومن الضروري التنبه إلىٰ خطر المبالغة في الأخذ بمبدأ سد الذرائع، وإغلاق الباب الذي تجيء منه الريح، وفي هذا من النافع الاعتبار بحكمة طاغور: (إذا أغلقت بابك دون كل باطل، فإنك تطرد الحق).

لا بد من التحلي بكثير من سعة الأفق والتسامح تجاه النشاط الديني، ولا سيما في أوساط الشباب، موقنين بأن النشاط الظاهر المكشوف هو البديل

الوحيد عن النشاط تحت الأرض، حيث يكون بعيدًا عن الرعاية والحماية من المؤثرات السلبية، وبذلك يكون عرضة للانحراف والفساد.

في عصر العولمة وانفتاح الأبواب أمام كل ريح هابة، لا يكون من العدل والحكمة ورعاية الصالح العام أن لا تتاح كل الفرص لإبلاغ كلمة الحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٤- إن روح الدعوة وماء حياتها هو الإخلاص لله والبعد عن حظوظ النفس أو رؤية العمل، وذلك يقتضي من الداعية دوام المراقبة، والتدقيق في محاسبة النفس واختبار الواردات والخاطرات، وعلامة ذلك: التحلي بالاستعداد للبذل والعزيمة علىٰ الصبر، والبعد عن الغلو والتطرف وحسن الخلق والتواضع، وليس المقصود التواضع في اللباس أو المركب أو المسكن، وإنما التواضع في الفكر والعلم بالإيقان بأن ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، فيفسح من صدره للرأي الآخر.

ومن أبرز علامات الإخلاص: التيقظ لخدع الشيطان وغروره، واستغلاله لطبيعة الإنسان في الاعتداد بالذات، والرغبة في العلو في الأرض، والحذر من أن يستخدمه الشيطان في تحقيق وظيفته الأساسية؛ إيقاع العداوة والبغضاء، والنزغ بين العباد: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ﴾، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾.

وللمعنىٰ المتقدم، فمن الطبيعي أن تتاح أوسع الفرص لأهل الاحتساب والتطوع، وأن لا تكون مسؤولية الدعوة ملقاة -حصرًا- علىٰ الحكومة، إن وسيلة الحكومة في ذلك الموظفون المأجورون، والنائحة الثكلىٰ ليست كالنائحة المأجورة، والتجربة تثبت أن أثر التطوع والاحتساب في نتيجة الدعوة أبلغ من أثر المشروع الرسمي والإجراء الإداري.

فلتحقيق أهداف الدعوة لا مندوحة عن تشجيع من لديه همة التطوع والاحتساب، والغالب أن يكون هؤلاء من الشباب من الجنسين، وعن تفادي السماح بأي عقبات أو عراقيل تثبط من هممهم، وتفل من عزائمهم.

٥- يقدم العصر الحديث وسائل متنوعة ومتعددة ومتجددة في ميدان الدعوة والإعلام، ومن النافع: استغلال كل الوسائل المتاحة، ولكن بالنظر إلىٰ أن قطاعًا كبيرًا من الجمهور المستهدف لم يتح له بعد بسبب الظروف الاقتصادية والمدنية التعامل مع وسائل الإعلام التي هي علىٰ درجة أعلىٰ من التعقيد، فإنه ينبغي استنفاد الإمكانات الأكثر بساطة وكلفة؛ فمثلًا قبل التفكير في القنوات الفضائية والأفلام التي يتطلب إنتاجها مستوىٰ عاليًا من التقنية، وكلفة مادية كبيرة: ينبغي الاستفادة من الإذاعة المسموعة والأشرطة المسموعة.

٦- بالنسبة للدعوة في الخارج، فإنه لا مسوغ للشكوىٰ من نقص الكوادر المؤهلة، وقد استطاعت مؤسسات الدراسات الإسلامية في المملكة تخريج عشرات الألوف من المتخصصين، ومن هؤلاء أكثر من عشرة آلاف خريج تخرجوا من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة وحدها حتىٰ الآن.

ولكي تقوم المملكة العربية السعودية بمسؤوليتها في الدعوة، فلا بد من أن تنشط للبذل لكفاية هذه الأعداد الكبيرة هَمَّ العيش؛ بتوفير إعانات مالية تسمح لهم بإعطاء الوقت الكافي لتعليم الجهال وهداية الضلال.

وليس المقصود أن تتحمل الحكومة بنفسها عبء هذه الكلفة المالية، بل المقصود ترغيب الناس وتشجيعهم علىٰ أداء واجبهم، وشكر نعمة الله عليهم، وشكر النعمة سبب استمرارها. والبذل المطلوب ليس أمرًا مرهقًا ولا مؤثرًا -بصفة جدية- علىٰ الاقتصاد الوطني - كما يَرِد أحيانًا علىٰ ألسنة بعض المتكفلين أن مبلغ خمسة آلاف ريال سنويًّا مبلغ يكفي -كإعانة للمعلم أو الداعية في آسيا أو أفريقيا- لتحريره من بذل كل وقته وجهده لتأمين العيش له ولأسرته، معنىٰ ذلك أن إعانة عشرة آلاف من خريجي الجامعات الإسلامية في المملكة للتفرغ للعمل في مجال التوعية الإسلامية لن تكلف أكثر من خمسين مليون ريالًا سنويًّا، وإذا نسب هذا المبلغ لمجموع ما يصرفه المواطنون السعوديون ترفًا وترفهًا في السياحة الداخلية والخارجية، فإن هذا المبلغ يظهر رقمًا متواضعًا، بل تافهًا.

❁ ❁ ❁

الخاتمة

إن الدعوة للإسلام في نقائه وصفائه بعيدًا عن البدع والتشويه، والتوعية بحقائقه، وتطبيق الإسلام علىٰ شؤون الحياة (عنصر مهم من عناصر هوية الدولة السعودية، وقد تضمنت المادة الثانية من نظام مجلس الشورىٰ ما يأتي: «أن مجلس الشورىٰ يقوم علىٰ الاعتصام بحبل الله، والالتزام بمصادر التشريع الإسلامي»، وتضمنت المادة الثانية من النظام الأساسي للحكم ما يأتي «يقوم الحكم في المملكة علىٰ أساس العدل والشورىٰ والمساواة وفق الشريعة الإسلامية»، وأوضح هذه المعاني خادم الحرمين الشريفين في خطابه لمجلس الشورىٰ يوم الاثنين الموافق ٥ ربيع الأول عام ١٤١٩هـ حيث قال: «إن دولتكم التي قامت منذ أكثر من مائتين وخمسين عامًا، وتوحدت منذ ما يزيد عن سبعين عامًا، اتخذت كتاب الله وسنة رسوله ﷺ أساسًا للحكم وإدارة شؤون البلاد، وصبغت ذلك في تعاملها وعلاقاتها مع الدول المختلفة، وسنظل بمشيئة الله تعالىٰ متمسكين بمبدأ العقيدة الإسلامية؛ لأننا نعرف أن في ذلك عزنا وسؤددنا ونصرنا، وصدق الله حيث يقول ﴿وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ﴾. اهـ.

وإذن فلا خيار للمملكة حكومة وشعوبًا أن لا تبذل كل ما أوتيت من جهد وقوة في هذا السبيل، ولا شك أنه كان للدعوة الإسلامية دائمًا معوقات وعقبات، وأن هذا العصر أحدَثَ معوقاتٍ وعقباتٍ ربما لا عهد للدعوة بمثلها، ولكن

الوسائل والإمكانات المتاحة، إذا اتجهت الهمة إلىٰ استخدامها وصدقت النية في الاستفادة منها، كفيلة بالتغلب علىٰ المعوقات والعقبات.

والتوفيق بالله وحده، ولا حول ولا قوة إلا به.

وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه.

الغلو والاعتدال[1]

(١) كلمة ألقاها الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ في افتتاحية اللقاء الوطني الثاني للحوار الفكري، الذي نظمه مركز الملك عبد العزيز للحوار الوطني تحت عنوان (الغلو والاعتدال . . رؤية منهجية شاملة)، وقد أقيم في مكة المكرمة في شهر ذي القعدة عام ١٤٢٤هـ.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ سيدنا ونبينا وحبيبنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.

أبدأ هذه الكلمة بالترحيب بالإخوة المشاركين والمشاركات في هذا اللقاء، وأشكرهم جميعًا علىٰ إجابة دعوتهم، وأدعو الله أن يهديهم جميعًا إلىٰ الطيب من القول، وأن يوفقهم إلىٰ السديد من الحكم.

هذا هو اللقاء الثاني للحوار الوطني الفكري في المملكة العربية السعودية، وكان اللقاء الأول هدفه وموضوعه هو فكرة الحوار في ذاتها. لقد كان الهدف والطموح إيجاد تقليد للحوار في المجتمع وترسيخه؛ ليكون أسلوبًا من أساليب الحياة، باعتبار أن الحوار يخدم هدف الإصلاح العام؛ فالحوار وسيلة للتعرف إلىٰ اتجاهات الرأي العام، وإيصالها إلىٰ كل مهتم، سواء كان صانع قرار أو منظرًا أو مجرد باحث، وأن يكون قناة للتعبير البناء الحر؛ فيتخلص من كثير من سلبيات الحرية المطلقة للتعبير، فكان هذا هو الهدف، وكان القصد من اللقاء الأول اختيار إمكانية تحقيق هذا الهدف، واختبار مدىٰ قبول أو وجود بيئة ملائمة له، وسوف تبدأ سلسلة اللقاءات، ويختص كل منها بموضوع مستقل يكون هو موضوع البحث والحوار.

وقد اختير لهذا اللقاء موضوع الغلو في مقابل الاعتداء علىٰ أساس أن توجد رؤية منهجية شاملة لبحث هذا الموضوع.

في اللقاء الأول كنت وزملائي تعهدنا أن يكون دورنا الوحيد في اللقاء هو إدارة الحوار وألا نتدخل فيه، ربما يورد بعضنا معلومة، ولكنه لا يورد فكرًا، وسوف يراعي زملائي وأنا -إن شاء الله- في هذا اللقاء هذا الأمر؛ فلن نتدخل في الحوار، ولن نورد رأيًا خاصًّا بنا، ويكون دورنا هو مجرد إدارة هذا الحوار، أنا أتحدث إلىٰ مشاركين لهم النضج العقلي والخلقي، فلست بحاجة إلىٰ أن أطيل في آداب الحوار وما نتوقع أن يسوده، وتجربته الأولىٰ أثبتت -ولله الحمد- أن هذا هو الذي اتبع، وهو الذي استحبه الجميع. وقد كان لهم في توفير جو الحرية الكاملة للتعبير عن الرأي ومنتهىٰ الصراحة والشفافية، والصدق في الخطاب،

والابتعاد عن كل ما يؤثر علىٰ الحوار؛ وذلك بالتقيد بأدب القرآن وأدب الإسلام، فلا يكون مجالًا لهمز أو لمز أو سخرية، سواء أتعلق بالأشخاص، أو تعلق بالاتجاهات، أو تعلق بالجماعات للمحافظة علىٰ هذا الموضوع.

ولضمان قدر أكبر من الحرية، كان رأي الإخوان في اللقاء الأول أن يحاط بعدم العلانية؛ وذلك لتمكنهم من الحرية الكاملة في التعبير دون أن يتعرضوا إلىٰ ضغوط بأي شكل وبأي صورة، وأعتقد أن هذا إذا وافقتم هو الذي سوف يتبع في هذا اللقاء.

موضوع الحوار -كما ذكرت- هو الغلو في مقابل الاعتدال، وهناك بعض الحقائق فقط أحببت أن أعرضها عليكم ربما يكون من المناسب التذكير بها، وإلا ما دام أنها حقائق فهي معروفة للجميع:

* **الحقيقة الأولىٰ**: أنه عندنا مصدر رسمي لمعرفة التصور السليم لهذا الموضوع ومعرفة الطريق السليم للعلاج؛ هذا المصدر هو القرآن الكريم، القرآن الكريم قد أوجد مساحة كبيرة لهذا الموضوع، تناوله في زهاء ٧٠ موضوعًا، وعبر عنه بتعبيرات مختلفة؛ أحيانًا الغلو، وأحيانًا الإسراف، وأحيانًا الاعتداء، وأحيانًا الطغيان، ولكنها كلها تصب في معنىٰ واحد.

* **الحقيقة الثانية**: أن الغلو هو ظاهرة إنسانية، في كثير من الأحيان يكون لها أكثر من سبب، وفي كثير من الأحيان يكون سببه غلوًّا من الجانب المخالف، ولكن الخطر في أن تكون نتيجة الغلو غلوًّا من الجانب المخالف؛ لأن هذا يؤدي للدخول في دائرة الحلقة المغلقة، ولأنه سبب سينمي الغلو بعضه بعضًا، فلا بد من الانتباه لهذه الحقيقة لبحث هذا الموضوع.

* **الحقيقة الثالثة**: أن الغلو بحكم الطبيعة البشرية يوجد في تكوين الإنسان، وبحكم طبيعته يميل إليه، وهذا ما يشكل خطورته، ويزيد هذه الخطورة أن يصاحب الميل، أو يكون أحيانًا نتيجته أو العامل فيه ميل آخر هو العدوان، وقد نبهنا القرآن لهذا في غير موضع؛ فالطبيعة البشرية تميل أو تندفع في كثير من الأحيان إلىٰ الإسراف في جانب معين؛ لأن قليلًا من الناس ينظر النظرة

الشمولية، فمهما صلحت النية، ومهما صلح القصد فإنه من الناحية العقلية تكون الطبيعة البشرية من النادر أن تمكن الإنسان من النظر إلىٰ الحقيقة نظرة شاملة، فللبحث في هذا الموضوع لا بد من ملاحظة هذا الأمر، وربما لأجل هذا الأمر ظهرت خطورة هذه الظاهرة، وهذه الظاهرة في خطورتها لم توجد ولم تظهر خطورتها، كما ظهرت في العصر الحاضر، فهذا العصر علىٰ الرغم من أن الإنسان لغروره أحيانًا يعتقد أنه هو عصر النضج الفكري والنضج الخلقي، لكن مع الأسف الشديد عند بحث هذه الظاهرة نرىٰ أنها لم تبلغ من الخطورة في عصر من العصور مثل ما بلغت في هذا العصر.

لقد عانىٰ القرن الماضي ٧٠ سنة من الغلو في الأيديولوجية الشيوعية، ويواجه الآن غلوًّا آخر لا يقل خطورة. إن الدولة التي تحوز أكبر مخزون من أدوات الدمار وأشرسه وأحدثه نسبة كبيرة من سكانها يعتقدون أن خلاصهم في فناء العالم، وهذا ليس اعتقاد عدد من المهووسين أو فئة مهووسة؛ ففي مسح للدين والسياسة أجرته جامعة أكرون في ١٩٩٦م أظهر أن ٣١% من البالغين المسيحيين في الولايات المتحدة الأمريكية يعتقدون في معركة أرمجدون التي سيفنىٰ فيها العالم، ما عدا من يكتب لهم الخلاص، والخلاص كما يعتقدون مشروط بعودة المسيح، وعودة المسيح مشروطة بوجود هذه الحرب الكونية، هذا يمثل لنا خطورة هذه الظاهرة، وتتمثل طبيعة الخطر في الغلو والتطرف، وأنه مهما تقدم الإنسان من الناحية الفكرية، أو من الناحية العلمية، أو من الناحية الثقافية: يبقىٰ لديه الميل إلىٰ التطرف، بل ربما يزيد ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ﴾.

* **الحقيقة الرابعة**: أن تصور هذا الموضوع والحكم عليه يتشكل بعامل النسبية؛ فالغالي يعتقد أن الغلو هو توسط واعتدال، وعندنا مثل حاضر وظاهر؛ مثل ما تعرفون تعد فرنسا ربما هي البلد الرائد في إصدار وثيقة حقوق الإنسان، وتعد رائدة للعلمانية؛ فالثورة الفرنسية إنما قامت تطبيقًا للعلمانية، وكانت تتعايش مع الدين، طبيعيًّا يأتي فصل الكنيسة عن الدولة، ولكنها كانت تتعايش مع الدين، وظلت ٢٠٠ سنة أخرىٰ علىٰ هذا الرأي لولا أن حجاب المسلمة دخل في

الصورة، فكان لا بد من حجب الحجاب، وكان الطريق إلىٰ ذلك هو إصدار قانون، وكي يصدر قانون مخالف للدستور رأوا أن يُعدَّ الحجاب رمزًا دينيًا، ويساوىٰ بالرموز الدينية الأخرىٰ، لا شك المغالطة معروفة وظاهرة هنا؛ لأن الحجاب ليس رمزًا دينيًا، وإنما هو واجب والتزام ديني، فيمكن أن يوجد المسيحي الطيب والمسيحي الملتزم دون أن يحمل الصليب الكبير، ويمكن أن يوجد الطالب اليهودي الملتزم في مدرسته دون أن يحمل القلنسوة، لكن المسلمة لا تستطيع ألا تلبس الحجاب في المدرسة؛ فالحجاب لها حكم من أحكام القرآن لا تستطيع مخالفته، ولا يقرها ضميرها الديني عليه؛ فهو التزام كالتزامها بالصلاة والتزامها بالصوم، فتصور رفع الحجاب كالتزام ديني مثل منع الصلاة للطالبة في المدرسة الحكومية الفرنسية، أو منع الصوم. فالحجاب ليس شعارًا، وإنما هو التزام ديني، ولا شك لو أخذ علىٰ حقيقته، لكان معارضًا للدستور، ومعارضًا لوثيقة حقوق الإنسان، ومعارضًا للمادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فكانت هذه الحيلة، ولكن طبعًا هذه بما أنها حيلة سياسية وحيلة لدوافعها أمور أخرىٰ غير الغلو في العلمانية، فقد ظهرت بهذا المظهر الزائف، إنه مظهر الغلو في العلمانية، والتشدد فيها. السويد أيضًا مثل فرنسا ربما لا تستطيع أن تخفي كراهيتها الموروثة للإسلام. الأوساط الثقافية فيها بالغت في الحفاوة بكتابين، كل ميزتهما أنهما وجَّهَا اتهامات إلىٰ الإسلام وإلىٰ نبيه، وهي ليست أضعف إيمانًا بالعلمانية من فرنسا، ولكنها لم ترَ أن سماحًا لمذيعة مسلمة ترتدي الحجاب بالظهور في التليفزيون الحكومي ينافي العلمانية، إذًا سبب هذه الضجة الحجاب في فرنسا ليس غلوًّا في العلمانية، وليس الغلو الموجود في تونس أو الموجود في تركيا، وإنما هو ضرب من التنكر في ثوب التشدد بالعلمانية، وهذا يهدينا إلىٰ الحقيقة الأخرىٰ التي أحببت أن أنبه إليها؛ لأنه أحيانًا تظهر الظاهرة في صورة الغلو وبشكل الغلو، ولكنها في حقيقتها تكون ثوبًا تنكريًا، أو شكلًا تنكريًّا لأمر آخر، كما ذكرت في الأول أنه عندنا أسمىٰ مصدر نأخذ منه التصور السليم لهذا الموضوع، ونأخذ منه التصور السليم لطريقة علاجه؛ وهو القرآن الكريم، وأيضًا

عندنا نموذج تاريخي لنموذج مثالي وتجربة تاريخية وقعت في الصدر الأول للإسلام، فنحن نعرف أن الإسلام ابتلي بفِرقٍ كثيرة منحرفة، انحرف بعضها عن الإسلام انحرافًا بالغًا، ولكن الفرقة الوحيدة التي يكاد يكون تواتَرَ التحذير منها خصت بما ثبت وشاع عن النبي ﷺ من التحذير منها، ربما يقال: لأنها أول فرقة حدثت في الإسلام، وانحرفت عنه، وكان انحرافها عنه خطيرًا، لدرجة أنه وصل إلىٰ قتل إمامين مهديين وخليفتين راشدين، كلاهما صهر الرسول ﷺ، فهذه وقعت في الصدر الأول، ووقعت في عصر توافر فيه أفضل الخلق بعد النبي ﷺ وأزكاهم وأعرفهم بروح الإسلام وأعرفهم بأحكامه، وقد عالجوها، وفي هذا العلاج نستطيع أن نحكم ما هي الطريقة التي كانت مصيبة، والطريقة التي كان أقل صوابًا.

فعندنا إذًا نموذج مثالي وتجربة تاريخية يمكن أن تكون أيضًا هاديًا لنا في تصور هذا الموضوع، وفي علاجه طبعًا الأمر يختلف عن المصدر الأول؛ لأن هذا مع الأسف الشديد تناولته أقلام المؤرخين أكثر مما تناولته أقلام المحدثين، فلم يحظَ بالتحقيق والتوثيق، كما حصل بالنسبة إلىٰ الحديث؛ فهو بحاجة عند الاستشهاد به إلىٰ التثبت من المصادر.

* **حقيقة أخيرة**: وأرجو أن تكون هي منارنا في الحوار؛ وهي منهج القرآن في الحكم علىٰ الأشياء، وعلىٰ الأشخاص، وعلىٰ الآراء، هذا المنهج ردده أسلافنا في كتبهم، وأكثروا من الكلام فيه، والقرآن أعطاه مساحة كبيرة تزيد علىٰ ٣٠٠ آية، وخلاصة هذا المنهج: أن الحكم سواء علىٰ الشخص، أو الشيء، أو علىٰ الرأي والإنسان دائمًا يكون سلوكه نتيجة لحكم؛ فالإنسان عندما يقول أو يعمل أو يمتنع عن القول إنما يكون نتيجة لحكم. هذا المنهج يشترط توافر عنصرين:

العنصر الأول: أن يبذل الإنسان كل ما يستطيعه للوصول إلىٰ الحقيقة؛ فلا يأخذ بالظن، ولا بالشائعة، ولا يأخذ بالفكرة الشائعة عند الناس، ولا يعجل، وإنما يتحرىٰ الحقيقة، وهذا العنصر يطلق عليه علماؤنا: التبين.

العنصر الثاني: الموضوعية وعدم التحيز، ويطلق عليه علماؤنا ويطلق عليه القرآن: عدم اتباع الهوىٰ، أو العدل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّـٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ﴾؛ كما قال بعض المفسرين: لا يحملكم بغض قوم يقاتلونكم في الدين علىٰ ألا تعدلوا فيهم؛ ألا تعدلوا سواء في القول أو في العمل، ويشهد بهذا الآية الأخرىٰ: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُواْ﴾، فهؤلاء أعداء للمسلمين، من الذين صدوهم عن المسجد الحرام، وقاتلوهم، وهموا بقتل نبيهم، ولكن الله ينهاهم عن العدوان؛ يعني عدم العدل، وابن كثير في تفسير هذه الآية يقول: العدل مطلوب من كل أحد، لكل أحد، فإذًا لو اتبع الناس هذا المنهج لحُلَّتِ الخلافات، وحلت مشكلات كثيرة، وذكر القصص، وذكر أيضًا أن هذا قد يكون مستحيلًا علىٰ الإنسان في كل أحواله، حتىٰ فيما يتعلق بالأنبياء، وحتىٰ ما يتعلق بأولي العزم من الرسل، وحتىٰ ما يتعلق بالملائكة .الله أخبرنا في كتابه عن داود بعد قصة الخصمين: ﴿يَـٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَـٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾، وقص لنا قصة موسىٰ عليه السلام من أولي العزم من الرسل، وقص لنا قصة الملائكة في أول سورة البقرة؛ فالإنسان لا شك بحكم بشريته قد لا يستطيع في كل حال، وفي كل وقت: أن يحقق هذا المنهج، ولكن يجب أن يسعىٰ إلىٰ تحقيقه، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا محمد.

عبرة لأولي الأبصار

في آخر عام ١٩٧٩ غزت روسيا أفغانستان، وكان سندها من القانون الدولي أنها قامت بذلك برغبة من الحكومة القائمة واستجابةً لطلبها، وكان شعارها أنها قامت بذلك لنشر الديموقراطية الاجتماعية، وتحرير المرأة، والقضاء علىٰ التخلف.

وفي آخر عام ٢٠٠١ غزا اتحاد دولي من أربعين دولة بقيادة الولايات المتحدة، ولم يكن لها سند من القانون الدولي، وكان شعارها أنها قامت بذلك لنشر الديموقراطية السياسية، وتحرير المرأة، والقضاء علىٰ التخلف.

في كلا الحالين كان رد الفعل علىٰ الغزو «مقاومة شعبية»، قُدِّر لها أن تصمد عشر سنوات، الفرق بين الحالتين:

أن المقاومة الشعبية الأفغانية في الحالة الأولىٰ استندت إلىٰ دعم هائل مادي بالمال من قبلْ المسلمين، وبالأشخاص من قبل الشباب الذين أقبلوا، لمشاركة إخوانهم المقاومين الأفغان، من كل بلد فيه مسلمون، برغبة صادقة في الاستشهاد، مدفوعين بنصوص الوحي من القرآن والسنة؛ مثل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ ۖ وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ ۚ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ ۚ فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ ۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾ فَرِحِينَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِٱلَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا۟ بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٠﴾ يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾.

وكان دعم الغرب الرأسمالي للمقاومة ضد الشيوعية هو عدم تعويق دعم المسلمين للمقاومة بالأموال والأنفس، وتحمَّل علىٰ مضض سماع تسمية «المجاهدين».

أما في **الحالة الثانية**: فقد حُرِمت المقاومة من كل سند يعود إلىٰ (حبل من الناس)، بل حُرِمت من مشاركتها بالعاطفة الإنسانية، وذلك بالشفقة علىٰ الضعيف

في مواجهة القوي، وهو أمر لا تجري به العادة، سواء كان الضعيف محبوبًا أو مكروهًا، مرضيًّا عن سلوكه أو غير مرضي، ومع ذلك صمدت هذه المقاومة الصمود الذي يجب أن يعد انتصارًا.

في ضوء هذه المقارنة، هل تفكر القارئ لمعرفة السر في هذه القوة الباهرة التي تشبه خارق العادة؟

رأي في:

طبيعة الديمقراطية والاختلاف الثقافي[1]

(١) كتب الشيخ صالح الحصين في مقدم هذا المقال الذي نُشر في موقع الشيخ (رواق):
«رأي مطروح من الكاتب لأهل العلم الشرعي؛ طلبًا لرأيهم، وسيتم بإذن الله نشر الرأي الناقد، وليس المؤيد، وذلك باستثناء:
* الرأي الذي سبق نشره في موقع آخر.
* أو الرأي الذي لم يلتزم صاحبه بالشروط التي تضمنها المقال المنشور في هذا الموقع بعنوان: «المنهج الشرعي للحكم».
* أو الرأي الذي أبدىٰ صاحبه رغبته في عدم نشره».

١- بناء الديمقراطية:

في الغرب، لا يتصور أن توجد ديموقراطية بدون أحزاب؛ فالديمقراطية مبنية علىٰ: التعددية (التفرُّق)، والتغالب، والولاء للحزب.

ولو وُجدت ديموقراطية في بلد مثل المملكة العربية السعودية، لوجب أن تبنىٰ: علىٰ الاتحاد (عدم التفرق)، وعلىٰ التعاون، وعلىٰ الولاء للأمة.

ونصوص الوحي في عدم التفرق، وفي التعاون علىٰ البر والتقوىٰ، والنصيحة لعامة المسلمين: مستفيضة ومعروفة.

وطبيعي أنه في كل الأحوال فالأنظمة والإجراءات محكومة في المملكة بتطبيق القرآن والسنة الصحيحة ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾.

٢- آلية اختيار ممثلي الأمة:

آلية اختيار الأعضاء الممثلين للأمة الموفين لهذه الشروط (الاتحاد، التعاون، الولاء للأمة): هي اختيار العضو من أهل الحَل والعقد.

ويمكن أن يتم الوصول إلىٰ أهل الحل والعقد (ممثلي الأمة الملتزمين بـ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾، ويختارون بمثل الأسلوب المطبق في سلطنة عمان منذ عام ١٩٩١، أو بأسلوب آخر مماثل.

٣- الإمام نائبًا عن الأمة:

عند تطبيق الديمقراطية في بلد مثل المملكة العربية السعودية علىٰ النحو المشار إليه أعلاه، فيراعىٰ أن الفقهاء يكيفون «عقد البيعة» علىٰ أن الإمام «أجير للمسلمين»، أو «وكيل لهم بأجر».

وبناءً علىٰ هذا التكييف، يمكن أن يكون الإمام محدد المدة أو دائم المدة، ما دام قابلًا للعزل عند إخلاله بشروط العقد.

(تنبيه: لم يمكن التخلص من الإيحاءات غير المقصودة للفظة الديمقراطية في الكلام علىٰ النظام السياسي الإسلامي، وذلك عند المقارنة بينه وبين النظام الغربي؛ والسبب: أنه لا يوجد للفظة الديمقراطية مرادف باللغة العربية).

(٣)

القانون والأنظمة

القـانـون الإداري[1]

(١) مذكرة أعدها الشيخ ﷺ لمادة (القانون الإداري) ضمن البرنامج العام للإدارة المتوسطة في معهد الإدارة العامة بالرياض، واعتمدنا في نشرها علىٰ نسخة مصورة تصويرًا ضعيفًا عن الأصل المكتوب بالآلة الكاتبة، والنص في الأصل مملوء بالأغلاط الطباعية وغيرها.

الباب الأول

القانون بوجه عام

الفصل الأول

التـعـريـف

*** مدخل:**

يقول علماء الاجتماع: إن الإنسان مدني بطبيعته، وهذا يعني أن الإنسان بحكم طبيعته يميل إلىٰ أن يعيش في وسط أفراد من جنسه؛ ذلك أنه بهذا يضمن الأمن بما يحققه تعاون الجماعة من درء الأضرار الطبيعية التي تهدد الإنسان، ويضمن إشباع حاجاته بما يحققه تعاون الجماعة في تسخير الطبيعة والحصول علىٰ خيراتها.

والإنسان في المجتمع يزاول أنواعًا من السلوك يزاول مثلها زملاؤه في المجتمع، وتهدف هذه الأنواع من السلوك إلىٰ الحصول علىٰ أكبر قدر ممكن من الإشباع لحاجات الإنسانية الطبيعية والمدنية.

وممارسة الإنسان لكامل حريته في السلوك لإشباع حاجته تؤدي إلىٰ أن يرىٰ مصالحه وسلوكه وحريته تصطدم بمصالح وسلوك وحريات زملائه في المجتمع، وهكذا يرىٰ الإنسان نفسه مضطرًّا إلىٰ الحد من رغباته وتقييد حريته ونشاطه ما دامت تحكم حياته رغبة أصلية في العيش في المجتمع، وهذه القيود التي تقيد حرية الإنسان ونشاطه وتحدد رغباته بتكررها واستمرارها تتحول إلىٰ قواعد يتعارف المجتمع علىٰ أن يجعلها الحكم علىٰ نشاطه.

وقد تظهر هذه القواعد فيما يسمىٰ العادات الاجتماعية، وهي قواعد السلوك في المجتمع، يتعرض مخالفها للزراية والسخرية من مجتمعه، ولتدني مركزه في المجتمع بقدر لا يعينه علىٰ إشباع رغباته وتلبية حوائجه.

وقد تظهر هذه القواعد فيما يسمىٰ بالأخلاق، وهي قواعد للسلوك، يتعرض مخالفها لنقمة المجتمع بما تحمله هذه المخالفة من إيذاء شعوره، كما تعرض مخالفها لعدم ثقة المجتمع به، هذه الثقة التي تبني عليها قواعد للتعامل تعوّد المجتمع علىٰ اتخاذها وسيلة لتبادل المنافع والمصالح.

وقد تظهر هذه القواعد فيما يسمىٰ بالقوانين أو النظم، وهي قواعد قد لا تعرض مخالفها لتدني مركزه في المجتمع إطلاقًا، وقد لا تعرضه لنقمة وغضب

الوسط الذي يعيش فيه، ولكن وراءها أقوىٰ السلطات في المجتمع، جهاز منظم يفرض احترامها علىٰ أفراد المجتمع، ويقسر هؤلاء الأفراد علىٰ إطاعة هذه القواعد بالقوة المادية.

*** تعريف:**

ومن هذا المدخل، يتهيأ لنا أن نتعرف علىٰ المميزات الذاتية للقانون أو أن نتعرف علىٰ تعريف القانون؛ فالقانون أو النظام: هو مجموعة من القواعد للسلوك الاجتماعي، تفرض طاعتها علىٰ الكافة السلطة العامة المنتظمة في المجتمع.

ومن هذا التحديد والتعريف بواسطة المدخل السابق، يمكن أن نحدد مميزات القانون علىٰ هذا النحو:

(١) أنه مجموعة من القواعد؛ أي أحكام وأوامر أو تكليفات عامة التطبيق، فلا يختص تطبيقها بفرد أو بحالة، وإنما تصطبغ بصفة العموم والتجريد.

(٢) وأنه قواعد موضوعها السلوك الاجتماعي؛ فهي تنظم هذا السلوك وتضع حدوده، وهذه ميزة تفرق هذا النوع من القواعد عن قواعد أخرىٰ عامة تشمل حالات كثيرة، ولكنها لا تنظم السلوك البشري، ونعني بهذه القواعد الأخيرة مثل ما يطلق عليه القوانين الرياضية، أو قوانين الطبيعة.

(٣) وأن هذه القواعد مفروضة الطاعة علىٰ الكافة؛ فلا يختص تطبيقها ببعض الأشخاص من أفراد المجتمع، وإنما تشمل جميع أفراد المجتمع، ولا ينفي هذه الميزة أن تكون بعض القواعد القانونية سارية الولاية علىٰ فئة معينة من فئات المجتمع؛ فمثلًا يختص نظام الموظفين بالسراية علىٰ فئة الموظفين، وهي فئة صغيرة في المجتمع، ولكن هذا الاختصاص لا يعني أن هذه القواعد سارية الولاية علىٰ أشخاص معنيين، بل إنها سارية الولاية علىٰ الكافة (جميع أفراد المجتمع)؛ بمعنىٰ أن أي فرد في المجتمع يدخل السلك الوظيفي تطبق في حقه هذه القواعد.

(٤) وأن هذه القواعد لها طبيعة إلزامية؛ بمعنىٰ أنها مفروضة طاعتها علىٰ أفراد المجتمع بواسطة جهاز خاص في المجتمع، وبوسيلة من القوة التنفيذية، وبهذه الميزة تفترق هذه القواعد عما يختلط بها من قواعد السلوك الاجتماعي؛ كالعادات الاجتماعية، وقواعد الأخلاق.

*** تفرقة في الاصطلاح:**

ولفظ القانون أو النظام في اللغة العربية -وفيما درج عليه الناس من اصطلاح- يحمل أكثر من معنىٰ؛ فهو قد يعني في الأصل مجموعة من القواعد -علىٰ نحو ما مرَّ في التعريف-، فيطلق القانون أو النظام علىٰ هذه المجموعة من القواعد؛ فيقال مثلًا: القانون الإداري، أو النظام الإداري، ويقصد به مجموعة من القواعد التي تنظم علاقة هذه الجهات الإدارية بالأفراد.

ولكن قد يطلق لفظ القانون أو النظام ويراد به قاعدة خاصة بموضوع خاص؛ فيقال مثلًا: (قانون الكسب غير المشروع)، أو نظام الكسب غير المشروع، فيراد بالقانون أو النظام حينئذ: القاعدة أو القواعد الخاصة التي صدرت عن واضع القانون بنظم هذه الحالة.

وإن بعض اللغات تفرِّقُ بين هذين المعنيين، وتجعل لكل معنىٰ لفظًا خاصًا به، ومن هذه اللغات: الفرنسية؛ حيث تطلق علىٰ النظام أو القانون بالمعنىٰ الأول لفظ (Droil)، كما تطلق علىٰ النظام أو القانون بالمعنىٰ الثاني لفظ (Loi).

علىٰ أن الاصطلاح قد يزيد في هذا الخلط؛ فيطلق النظام علىٰ معنىٰ أخص من المعنىٰ الثاني، ويقصد نوعًا من القواعد القانونية تصدر في شكل خاص؛ **جاء في المادة (١٩) من نظام مجلس الوزراء**: «لا تصدر الأنظمة إلا بموجب مراسيم ملكية يتم إعدادها بعد موافقة مجلس الوزراء». **وفي المادة (٢)**: «لا يجوز تعديل الأنظمة إلا بموجب نظام يصدر حسب المادة ١٩ من هذا النظام». **وفي المادة (٢٩)**: «لا يجوز فرض ضرائب أو رسوم إلا بموجب نظام»، هذا مع أن نظام مجلس الوزراء نفسه قد نص علىٰ أن مجلس الوزراء يملك

السلطة التنظيمية، وأن قرارات المجلس في هذا نهائية، إلا ما يحتاج منها لاستصدار أمر أو مرسوم ملكي طبقًا لأحكام هذا النظام.

ومن وجه آخر، يخص الاصطلاح لفظة القانون أو النظام بمجموعة من القواعد القانونية تتميز بمصدرها، فيقابل الاصطلاح لفظ القانون، والنظام بالشريعة أو الشرع. **ويقصد بالأول**: مجموعة من القواعد القانونية التي تصدر عن السلطة التي تملك اختصاص التشريع في الدولة، **كما يقصد بالثاني**: مجموعة القواعد القانونية التي مصدرها الدين.

وإن وجود عدة معانٍ للفظ واحد موجب للخلط بين هذه المعاني عند إطلاق اللفظ الدال عليهما؛ ولهذا ينبغي التمييز بين هذه المعاني المتعددة للفظ القانون أو النظام حتىٰ يتحدد مفهوم القانون، وحتىٰ تتضح ميزاته علىٰ نحو ما أسلفنا.

الفصل الثاني

مصادر القانون

(١) العرف:

توجد بعض العادات الاجتماعية التي يتعارف أفراد المجتمع علىٰ احترامها، وقد تصل هذه العادات إلىٰ درجة من السيطرة والاستقرار والثبات في ضمير المجتمع إلىٰ درجة أن تفرض السلطة العليا في المجتمع احترامها علىٰ الكافة بوسائل القوة التنفيذية، وحينئذ يصبح العرف أو العادة مصدرًا من مصادر القواعد القانونية، وتصبح هذه القواعد التي أنشأها العرف وثبتها واجبة الطاعة علىٰ الكافة، تحكم شؤونها، ويلزمها الانصياع لها.

وقد نصت بعض التشريعات علىٰ وجوب تطبيق القواعد العرفية إذا لم يوجد نص تشريعي خاص بالحالة موضوع التطبيق، **ومن بين هذه التشريعات:** تشريعات البلاد العربية (مصر، العراق، سوريا، ليبيا)؛ حيث تنص قوانين هذه البلاد المدنية في المادة الأولىٰ منها علىٰ وجوب تحكيم القواعد العرفية عند عدم النص علىٰ قواعد خاصة بالحالات موضوع التطبيق.

وللقواعد العرفية مجال كبير في النظام السعودي؛ حيث قد قضت الظروف التاريخية والاجتماعية لعدم الوصول بالتشريع أو وضع القوانين إلىٰ درجة تماثل حالة التشريع في البلاد الأخرىٰ، والقواعد العرفية في النظام السعودي تكسب مجالها الواسع باعتراف الشريعة الإسلامية بها كقواعد منظمة للسلوك الاجتماعي، **وكلنا يعرف القاعدة الشرعية التي تقول:** «إن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا».

إن العرف قد لعب دورًا أكبر كمصدر للقواعد القانونية، وقديمًا كان هو المصدر الأعظم لهذه القواعد، ولكن المدنية بتقدمها وتقدم حركة التشريع أو التنظيم قد ساعدت علىٰ تحديد مجال العرف كمصدر للقواعد القانونية، وحلت محلها مصادر أكبر أهمية.

(٢) الدين:

في بعض البلاد يسود الشعور الديني في ضمائر أفراد المجتمع، وقد يكون الدين -كالدين الإسلامي- يُعنىٰ بتنظيم السلوك الاجتماعي تنظيمًا تفصيليًّا،

وتختلط أحيانًا السلطة المدنية بالسلطة الزمنية فتصبح القواعد التي ينشئها الدين وينظم بها علاقات المجتمع قواعد لا تجد احترامها في الشعور الذاتي لأفراد المجتمع فحسب، بل تجد احترامها بواسطة السلطة العليا المنظمة في المجتمع، والتي تفرض بالقوة المادية طاعة تلك القواعد علىٰ كافة أفراد المجتمع.

والقانون أو النظام السعودي من بين القوانين والأنظمة القليلة في المجتمع المتمدين التي يمثل فيها الدين أعظم الأهمية كمصدر من مصادر القانون، بل إن المفروض إن لم تتمكن القواعد القانونية السائدة في المجتمع السعودي [من أن تكون][1] مستمدة من الدين مباشرة أن تكون علىٰ الأقل غير معارضة لقواعده وروحه.

بل إن بعض هذه القواعد قد تدخَّل (التشريع) فصاغها في قوانين مكتوبة؛ ومن أمثال هذه القواعد: قانون أو نظام الزكاة.

(٣) التشريع:

والمقصود هنا: وضع القوانين بواسطة السلطة العليا المنظمة في المجتمع التي تفرض طاعة القانون علىٰ الكافة بالقوة المادية، وهذا المصدر في أغلب بلدان العالم المتمدين المعاصر ليعد أعظم مصادر القانون، وأكبرها أهمية.

والدولة الحديثة من أهم وظائفها وأكثرها منها مزاولة: وظيفة وضع القوانين.

والدولة السعودية في الآونة الأخيرة -علىٰ الخصوص- قد نشطت في هذا المجال، ومنذ نشوئها أصدرت مجموعة ضخمة من القواعد القانونية، بل إنها نظمت بالنص وضع القوانين والأنظمة أو التشريع، وبمقتضىٰ نظام مجلس الوزراء، فإن التشريع أو التنظيم أصبح من اختصاص مجلس الوزراء، فيما عدا بعض القواعد التي نص النظام علىٰ أن تصدر بمراسم ملكية، ويتعلق بالتشريع عدة مسائل تحسن معالجتها بإيجاز:

---

(١) إضافة يقتضيها السياق. (الناشر).

*** المسألة الأولىٰ- إصدار القانون:**

ويقصد بالإصدار: ظهور إرادة واضع القانون (المشرع) في وجود النظام، وتشترط النظم الأساسية للدول في المادة شروطًا شكلية للصورة التي تظهر فيها هذه الإرادة؛ ومن ذلك: **ما نص عليه نظام مجلس الوزراء في المادة (٢٩) من أنه:** «لا تصدر الأنظمة إلا بموجب مراسيم ملكية يتم إعدادها بعد موافقة مجلس الوزراء». **وفي المادة (٢٣) من أنه:** «إذا لم يوافق جلالة الملك علىٰ أي مرسوم أو أمر يقدم إليه لتوقيعه يعاد إلىٰ المجلس مشفوعًا بالأسباب التي دعت لذلك بحثه، وإذا لم يرد المرسوم أو الأمر من ديوان جلالة الملك إلىٰ مجلس الوزراء خلال ثلاثين يومًا من تاريخ وصوله، يتخذ رئيس المجلس ما يراه مناسبًا، ويحيط المجلس علمًا بذلك».

وإن صدور القانون في الشكل الذي يفرضه النظام هو لحظة الميلاد للقانون، وقبل هذا الصدور لا وجود للقانون، ولا ولاية له.

*** المسألة الثانية- النشر:**

من القواعد العامة: أنه لا تكليف قبل وصول الحكم إلىٰ علم المكلف، وهكذا فإن هذه القاعدة توجب أن لا يكون القانون نافذًا حتىٰ يصل إلىٰ علم الكافة؛ ولذا فإن الدولة تلجأ إلىٰ اتخاذ الوسائل الضرورية لإيصال القوانين التي توضع لعلم الكافة، وتتمثل هذه الوسائل عادةً في النشر في الجريدة الرسمية، ويفترض عادةً فرض غير قابل لإثبات العكس بأن العلم بصدور القانون وصل إلىٰ المكلف من تاريخ النشر، ولا يحسب في العادة اليوم الذي يكون فيه النشر، وقد يحدد في القانون عند إصداره تاريخ نفاذه، والغالب أن يكون هذا التاريخ تاريخًا مستقبلًا، وأن تحدد فترة قد تطول بين تاريخ النشر وتاريخ النفاذ، وفي هذا الحال يطبق النص المتضمن تاريخ النفاذ.

نصت المادة ٢٤ من نظام مجلس الوزراء علىٰ أنه: «يجب نشر جميع المراسيم في الجريدة الرسمية، وتكون نافذة المفعول من تاريخ نشرها، إلا إذا نص فيها علىٰ مدة».

*** المسألة الثالثة- المجال الزمني لتطبيق القانون:**

قلنا: إن القانون لا يعتبر موجودًا حُكمًا إلا من لحظة إصداره، أو أشير إلىٰ أن تطبيقه أو نفاذه مشروط بوصوله إلىٰ علم المكلفين بالنشر أو بحلول التاريخ المحدد لنفاذه.

وحينما ينفذ القانون من تاريخ نشره، يقال: إن القانون فوري التنفيذ، أو: إنه ينفذ بأثر مباشر، وأن هذا هو الغالب، وهو القاعدة العامة التي تطبق عند عدم الاستثناء منها بالنص، وقد ينص علىٰ تنفيذ القانون في تاريخ لاحق للنشر، ويقال حينئذ: إن القانون ينفذ أو يعمل بأثر مستقبل، وكثيرًا ما يحدث هذا القوانين التي يحرص (المشرّع - واضع القانون) علىٰ وصولها حقيقةً وفعلًا إلىٰ علم الكافة.

وقد ينص علىٰ تنفيذ القانون من تاريخ سابق للنشر والصدور، ويقال حينئذٍ: إن القانون ينفذ أو يعمل بأثر رجعي.

والأصل كما قلنا والغالب أن القانون ينفذ بأثر فوري، ولا خروج علىٰ هذا الأصل إلا بالنص، وحيث ينفذ القانون، فإنه يطبق علىٰ الواقعات العادية التي تحدث بعد التاريخ المحدد لنفاذه، فإذا صدر قانون يضع شروطًا معينة علىٰ التعيين في الوظيفة العامة، فإن هذا القانون لا يطبق إلا علىٰ التعيين الذي يحدث بعد التاريخ المحدد لنفاذ القانون، ويقال عادةً في هذا: إن القانون يحكم الواقعات العادية التي تحدث في ظله، وكما لا يحكم القانون واقعات حدثت قبل تاريخ نفاذه، فإنه لا يحكم أيضًا الواقعات التي تحدث بعد إلغائه.

*** المسألة الرابعة- إلغاء القانون:**

وكما قلنا: إن الإصدار هو حالة الميلاد للقانون، فإن الإلغاء هو حالة الإعدام للقانون، وكما أن القانون لا يكون موجودًا وساري الولاية قبل إصداره، فكذلك لا يكون موجودًا ولا ساري الولاية بعد إلغائه.

ويتم إلغاء القوانين بقوانين أخرىٰ تماثلها في القوة؛ بمعنىٰ أن القانون يتم إلغاؤه بإصدار قانون مضاد من السلطة التي أصدرت القانون الأول، أو من سلطة أعلىٰ؛ فالقانون الذي يصدر بقرار من مجلس الوزراء- في المملكة السعودية- يتم إلغاؤه بقانون مخالف في الحكم يصدر بقرار من مجلس الوزراء، أو بمرسوم ملكي.

ولكن القانون الذي يصدر بمرسوم ملكي لا يتم إلغاؤه بقرار من مجلس الوزراء، وإنما يتم بمرسوم ملكي آخر.

ويتم إلغاء القانون كلما ظهرت إرادة المشرع (واضع القانون) في إلغائه، وقد تظهر هذه الإرادة بإصدار قانون ينص علىٰ إلغاء القانون الأول، أو تظهر بإصدار قانون ينظم الحالة التي نظمها القانون السابق ويخالف هذا القانون، والحالة الأولىٰ هي حالة الإلغاء الصريح، والحالة الثانية هي حالة الإلغاء الضمني، ولكن في الحالة الأخيرة يشترط أن يكون هناك تعارض في الأحكام بين القانونين، فإذا أمكن الجمع بينهما بأن كان الأول عامًّا والثاني خاصًّا، فلا يجوز في هذه الحالة الحكم بإلغاء الأول، وإنما يحمل العام علىٰ الخاص.

وإذا أخذنا مثال التعيين في الوظيفة العامة، فيمكن افتراض أن القانون الأول كان يشترط شروطًا معينةً للتعيين في الوظيفة العامة، ليس من بينها السن، ثم صدر قانون آخر يشترط وصول الموظف المعين إلىٰ سن محدد في حالة التعيين في وظيفة القضاء مثلًا، فهنا لا تعارض بين القانونين؛ لإمكان الجمع بينهما؛ إذ يمكن تطبيق القانون الأول في حالة التعيين في الوظائف العامة عدا وظيفة القضاء، ويطبق القانون الآخر في حالة التعيين في وظيفة القضاء خاصة، فهنا يقال: إن القانون الأول نص عام، والقانون الثاني نص خاص، فيحمل الأول علىٰ الثاني، ولا يلغىٰ القانون الأول بالقانون الثاني.

*** المسألة الخامسة- تفسير القوانين:**

تكون بعض القوانين بنصها واضحة الدلالة علىٰ المعنىٰ المقصود منها، ففي هذه الحالة لا يثار إشكال حول تنفيذها.

ولكن في كثير من الحالات يغمض النص ويغمض الأمر في شأن مدلوله، وفي هذه الحالة تبدو الحاجة إلىٰ تفسير القانون؛ أي: إلىٰ بيان قصد المشرع (واضع القانون) منه، وقد يصدر هذا التفسير من لدن واضع القانون نفسه أو من شخص يفوض إليه (الواضع) تفسير القانون، وهذه حالة التفسير الصادر من السلطة التشريعية، ولكن قد لا تقوم السلطة التشريعية بتفسير القانون، وفي هذه الحالة تكون مهمة التفسير ملقاة علىٰ عاتق الفقهاء والقضاء ومنفذي القانون.

(أ) التفسير الصادر من السلطة التشريعية:

قدمنا أن القانون المفسِّر (بكسر السين) يصدر في الأحوال العادية من السلطة ذاتها التي أصدرت القانون الأصلي المفسَّر (بفتح السين)، ولكن هذا لا يمنع من أن تفوِّض السلطة التشريعية غيرها من السلطات في القيام بهذه المهمة؛ ومن الأمثلة في هذا: أنه حينما يصدر نظام الموظفين الحالي نص المادة (١٢٥) منه علىٰ أن يختص مجلس الوزراء بتفسير قواعده، وأن نظام مجلس الوزراء قضىٰ في المادة (٢٥) منه بأن مجلس الوزراء يكون مختصًّا بتفسير الأنظمة.

علىٰ أنه ينبغي الانتباه إلىٰ أن سلطة التفسير التشريعي لا تتعدىٰ مجرد توضيح غموض النصوص أو إزالة تناقضها في الظاهر، فلا يسوغ أن تجعل هذه السلطة ستارًا لمخالفة النصوص الواضحة التي لا تحتاج إلىٰ تفسير، أو لإضافة قاعدة جديدة لا تحملها نصوص القانون، فإذا جنحت السلطة المفوضة في التفسير إلىٰ شيء من ذلك، فإنها تكون قد خرجت بسلطة التفسير عن الحدود المرسومة لها مهما سمَّتْ عملها ذلك تفسيرًا، فإنه لا يمكن اعتباره من قِبل عمل التفسير، ولا تجري عليه أحكامه، بل يعتبر قانونًا ينص علىٰ حكم جديد، وقد يعتبر هذا القانون باطلًا إذا كان يتعارض مع قانون أقوىٰ منه، وإذا كانت السلطة المفوضة لا تختص بإصدار القوانين، ولما كان المقصود من التفسير التشريعي هو تفسير النظام القائم فإن هذا التفسير يطبق علىٰ كل الواقعات التي حدثت في ظل القانون المفسر، ولو كانت هذه الواقعات التي حدثت في ظل القانون المفسر، ولو كانت

هذه الواقعات حدثت قبل صدور القانون التفسيري؛ أي إن القوانين المفسرة علىٰ العكس من القوانين المقررة تطبق بأثر رجعي يمتد إلىٰ تاريخ نفاذ القوانين التي صدرت تفسرها؛ ذلك أن القوانين التفسيرية كما أشرنا لا تأتي بقواعد جديدة، بل إنها تفسر قاعدة قديمة؛ فتعتبر جزءًا منها.

من الأمثال علىٰ تفسير القوانين بالطريق التشريعي: قرار مجلس الوزراء رقم ٣٠ في ١/٥/١٣٧٨هـ، وقد جاء فيه ... **تقرر ما يأتي:** «الموافقة علىٰ القرار التفسيري المنظم من قبل اللجنة المشتركة بالصيغة الآتية: إن مجلس الوزراء بناء علىٰ المادة (٢٥) من نظام مجلس الوزراء، واستنادًا علىٰ المادة المائة والثامنة والعشرين من نظام الموظفين التي تعطيه حق تفسير ذلك النظام يقرر ما يأتي ... (و) يعتبر هذا القرار تفسيرًا لأحكام نظام الموظفين العام، ويسري ابتداءً من تاريخ نفاذ ذلك النظام».

وفي هذا المثال، نجد في القرار نفسه النص علىٰ طبيعته من أنه قرار تفسيري، وأنه يعتبر تفسيرًا لأحكام النظام، وإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ في بنائه علىٰ المادة (٢٥) من نظام مجلس الوزراء، وهي تقضي باختصاص المجلس بتفسير النظم، والمادة (١٢٨) وهي تنص علىٰ اختصاص مجلس الوزراء بتفسير نظام الموظفين، ثم التصريح بالأثر القانوني، وهو أنه يسري بأثر رجعي؛ أي ابتداء من تاريخ نفاذ النظام المفسر.

ومثل هذا القرار لا مجال للاختلاف علىٰ طبيعته أو آثاره القانونية، ولكن قد يقوم أحيانًا شك في طبيعة القرار إذا لم يوجد ما يدل علىٰ ذلك نصًا أو إشارة، وفي هذا الحال قد يغم الأمر فيه، ويقوم الشك حول اعتباره ينظم قاعدة جديدة تنفذ بأثر فوري، أو قاعدة تفسيرية تنفذ بأثر رجعي.

(ب) التفسير الفقهي:

وهذا هو التفسير بمعناه الحقيقي؛ إذ يرمي إلىٰ توضيح معنىٰ القاعدة القانونية، ويحدد مجال تطبيقها، وهناك عدة حالات تدعو معها الحاجة إلىٰ تفسير القوانين، **ويمكن أن تشمل الحالات الآتية:**

*** أولًا- الغموض:**

ففي بعض الأحيان، لا يكون النص مبينًا؛ بمعنىٰ أنه لا يكون نصًا في أمر خاص، وإنما يحتمل معنيين أو أكثر، فيعمد المفسر في هذه الحالة إلىٰ تعرف قصد المشرع بالنص لأي من المعنيين أو المعاني.

*** ثانيًا- التناقض:**

وفي هذه الحالة عندما يقارن نص بآخر لا يبدو أنهما متوافقان، بل كل منهما في الظاهر يدل علىٰ معنىٰ يخالف ما يدل عليه الأول، وفي هذه الحالة يعمد المفسر إلىٰ محاولة الجمع بينهما، فإذا كان أحدهما مطلقًا والآخر مقيدًا فيحمل المطلق علىٰ المقيد، وإذا كان أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا فيحمل العام علىٰ الخاص، فإذا لم يمكنه بأي حال الجمع بينهما، فإنه يقوم بترجيح أحدهما علىٰ الآخر بأي وسائل الترجيح.

*** ثالثًا- الخطأ:**

وفي بعض الأحيان، لا يوفق واضع القانون إلىٰ اختيار النص الدال علىٰ المعنىٰ الذي يقصده، وإنما يخطئ فيجيء بنص لا يدل علىٰ المعنىٰ الذي قصده، وفي هذه الحالة يعمد المفسر إلىٰ رفع الخطأ؛ مستهديًا بالمبادئ القانونية العامة، ومستلهمًا حكمة التشريع، ومتعرفًا علىٰ قصد المشرع حتىٰ يتنزه القانون عن الأخطاء البينة.

*** رابعًا- النقص:**

إن واضع القانون -بما يحد تصوره من ظروف نفسية ومادية- لا يستطيع التكهن بالواقعات التي ستحدث في المستقبل، وكثيرًا ما تحدث واقعات يلتمس فيها نص القانون فلا يوجد، ومهما حاول المشرع (واضع القانون) من إصدار مجموعة من القوانين فياضة بالتطبيقات غنية بالتفصيلات بحيث يمكن الالتجاء إليها للتعرف علىٰ حكم الواقعات العملية، فإن ذلك لا يمنع من ظهور واقعات

وحالات جديدة لم تخطر للمشرع علىٰ بال وقت وضع القانون، وهنا يكون دور المفسر؛ حيث يستعين علىٰ تبين الحالات الجديدة بطرق الاستنتاج المختلفة؛ كالأخذ بالقياس، أو بدلالة المفهوم، أو مبادئ العدالة.

(ج) طرق التفسير:

كما شرحنا، فإن التفسير في حقيقته هو التوصل إلىٰ معرفة قصد المشرع (واضع القانون) الذي قد لا يبين من نصوص القانون.

وعندما تدعو الحاجة إلىٰ تفسير النص لجلاء غموضه أو تصحيح خطئه أو إكمال نقصه، فإن الفقيه في العادة يعمد إلىٰ طرق مختلفة حسب ما يقتضيه النص الذي بين يديه؛ ومن هذه الطرق:

* أولًا- اللجوء للأعمال التحضيرية:

والمعروف أن القانون قبل وجوده حكمًا يمر بمراحل عدة، وقد رسم نظام مجلس الوزراء بعض هذه المراحل التي قد يمر بها القانون؛ **فنص في المادة (٢٢) علىٰ أن**: «لكل وزير الحق بأن يقترح علىٰ المجلس مشروع نظام يدخل ضمن أعمال وزارته، لغرض إقراره، وللمجلس الموافقة عليه أو رفضه. كما أنه يحق لكل عضو من أعضاء مجلس الوزراء أن يقترح ما يرىٰ مصلحة من بحثه في المجلس».

ونص في المادة (١٩) علىٰ أن: «لا تصدر الأنظمة إلا بموجب مراسيم ملكية يتم إعدادها بعد موافقة مجلس الوزراء»؛ فمثلًا عند غموض النص في المرسوم الملكي يمكن الرجوع إلىٰ قرار مجلس الوزراء الذي توج بالمرسوم الملكي، فإذا لم يتبين قصد المشرع (واضع القانون) من الرجوع إلىٰ قرار مجلس الوزراء، فيمكن الرجوع إلىٰ اقتراح الوزير المختص بإصدار القانون. ومن الأعمال التحضيرية التي تفيد كثيرًا في التعرف علىٰ معنىٰ النصوص: المذكرات الإيضاحية.

* **ثانيًا- التعرف علىٰ حكمة التشريع:**

إن واضع القانون إنما يحمله علىٰ وضعه أهداف وغايات ومصالح يهمه حمايتها، ويجب أن يكون القانون متفقًا مع هذه الأهداف والغايات والمصالح، فإذا غمض نص القانون، فيمكن للفقيه أن يحاول جلاء غموضه بالتعرف علىٰ الأهداف والمصالح التي قصد المشروع من أجلها وضع القانون، وبمعرفته هذه الأهداف والمصالح يستطيع تفسير القانون بحيث يكون ملائمًا مع هذه الأهداف والمصالح.

فمثلًا: تنص المادة (١٦) علىٰ أنه: «إذا قام في سبيل الموظف المعين حديثًا ما يمنعه من السفر إلىٰ محل عمله بسبب عدم تدبير وسائل انتقاله وعائلته إلىٰ الجهة التي عين فيها، فيصرف إليه نصف راتبه، أما إذا كان عدم السفر راجعًا إلىٰ سبب قاهر طرأ عليه ومنعه منه فلا يصرف إليه راتب حتىٰ يتسلم أعمال وظيفته».

فحكمة التفريق بين الحالتين: أن المانع في الحالة الأولىٰ راجع إلىٰ الإدارة؛ فكان من العدل أن لا تحمل الموظف كل تبعته، **أما في الحالة الثانية:** فالمانع راجع إلىٰ القضاء والقدر، فلم يك مانع من تحمل الموظف لتبعته، ولكن النص تحدث في الحالة الأولىٰ عما إذا كان المانع راجعًا إلىٰ تدبير عدم وسائل الانتقال، فهل الحكم خاص بهذا؟ إننا إذا استهدينا بحكمة التشريع نجيب بالنفي، ونقول: إن الحكم عام في كل مانع يرجع إلىٰ الإدارة.

وتنص المادة (٩٤) من نظام الموظفين علىٰ أن: «يقوم رئيس المجلس التأديبي بإبلاغ قراره فور صدوره إلىٰ الموظف بكتاب موصىٰ عليه»، وحكمة هذا النص: إعلان الموظف بقرار المجلس التأديبي بصفة مؤكدة، بحيث لا يكون للموظف مجال لإنكار علمه بصدور القرار. وهذه الحكمة تهدي إلىٰ أن إعلان القرار يكون نظاميًّا ومنتجًا لآثاره إذا سلم رئيس المجلس التأديبي صورة من القرار إلىٰ المتهم، وحصل علىٰ توقيعه بالاستلام.

ولكن ينبغي الحذر في استعمال هذه الطريقة من طرق التفسير، وهناك فرق بين الحكمة التي قصد إليها المشرع فعلًا، وبين الغرض الصحيح الذي يمكن أن يقصد إليه المشروع، وإن المعتبر في التفسير هو الأول.

مثلًا: تنص المادة (٥٧) من نظام الموظفين علىٰ أنه:

- «في حالة إعادة الموظف المفصول إداريًّا أو المحال إلىٰ التقاعد بناءً علىٰ طلبه قبل انتهاء الإجازة الممنوحة له طبقًا للمادة (٥٥)، يخير الموظف بين المذكور بين:

(أ) إما إعادة الراتب الذي قبضه عن المدة الباقية من الإجازة التالية لتسلمه العمل اكتفاءً بما حصل عليه من راتب المدة المذكورة.

(ب) وإما عدم ربط راتب له عن هذه المدة».

فعبارة: «بناءً علىٰ طلبه» من الناحية اللغوية قد تكون متعلقة بـ «إعادة»، أو بكلمة «المحال»، وقد يخيل للقارئ أن المقصود من هذا النص هو الحد من استغلال الموظف لحكم المادة (٥٥) التي تجيز صرف الراتب مقدمًا عن الإجازات المستحقة للمفصول لغير أسباب تأديبية أو المحال إلىٰ التقاعد، ومن ثم يرىٰ وجوب أن تكون عبارة «بناءً علىٰ طلبه» متعلقة بـ «إعادة»؛ أي أن يكون هذا الحكم خاصًّا بمن يعود إلىٰ الخدمة بناءً علىٰ طلبه، سواء كان مفصولًا إداريًّا أو محالًا إلىٰ التقاعد.

ومع أن هذا غرض صحيح، وكان يمكن أن يقصده الشارع، ولكنه غير المقصود؛ فعبارة «بناءً علىٰ طلبه» متعلقة بكلمة «محال»؛ أي إن هذا الحكم كما يسري علىٰ المفصول إداريًّا يسري علىٰ المحال علىٰ التقاعد بناءً علىٰ طلبه.

* ثالثًا- الاستنتاج بطريق القياس:

والفكرة الأساسية في هذا الطريق أن الحالات التي تشترك في مميزاتها الأساسية يجب أن تخضع لنفس القاعدة القانونية، ويوصل إلىٰ ذلك بالتوسع في

تفسير النصوص القانونية التي تحكم حالة معينة حتىٰ يسري حكمها علىٰ الحالات المشابهة، وللقياس أركان أربعة:

(أ) الأصل المقيس عليه.

(ب) الفرع المقيس.

(جـ) العلة الجامعة بين الأصل والفرع.

(د) حكم الأصل.

ولا بد من توافر هذه الأركان الأربعة حتىٰ يصح القياس.

وطريق القياس طريق خصب من طرق التفسير، **تنص المادة (٩٧) من النظام علىٰ أن:** «يكون الطعن في قرار المجلس التأديبي بتقرير يقدمه الموظف كتابة إلىٰ الرئيس المختص في مدىٰ شهر علىٰ الأكثر من إبلاغه بقرار التأديب الابتدائي، وإلا أصبح القرار نهائيًّا، ويجوز كذلك للإدارة الطعن في القرار بتقرير يرفعه إلىٰ الرئيس المختص إلىٰ الوزير في خلال شهر من صدور القرار».

وبحكم هذا النص يكون القرار نهائيًّا في مراجعة المتهم إذا لم يطعن فيه خلال شهر، وقياسًا علىٰ هذا يجب القول بأن القرار يكون نهائيًّا في واجهة الإدارة إذا لم تطعن فيه في خلال شهر.

وبما أن القياس توسع في التفسير، فإن هناك نصوصًا قانونية مثل النصوص التي وردت علىٰ سبيل الاستثناء، والنصوص الجزائية، فهذه النصوص لا يقاس عليها، ولا يتوسع في تفسيرها كقاعدة عامة.

* رابعًا- الاستنتاج من باب أولىٰ:

ويكون بأن يسحب الحكم في حالة منصوص عليها علىٰ حالة أخرىٰ لم يرد النص عنها، ولكن علة الحكم أكثر توافرًا فيها، فينطبق النص عليها من باب أولىٰ. فمثلًا تحرم المادة (٨٥/ ١١) من نظام الموظفين الإكراه علىٰ الإعارة والإجارة، وعلىٰ بيع أو شراء أموال منقولة تحت ستار المصلحة العامة، ومن باب أولىٰ يجب أن تحرم هذه المادة الإكراه علىٰ الهبة.

كما تحرم المادة ذاتها فرض أو تحصيل ضرائب تزيد عن المقادير المستحقة، فمن باب أولىٰ يعتبر جريمة فرض أو تحصيل ضرائب غير مستحقة أصلًا.

وتنص المادة (٨٨) فقرة (هـ) علىٰ أن يكون من بين أعضاء المجلس التأديبي لمحاكمة موظفي المرتبة الثانية فما فوق مستشار من رئاسة مجلس الوزراء دون أن ينص علىٰ درجته، والاستنتاج من باب أولىٰ يوجب أن يقال: إن هذا المستشار يجب أن لا تقل درجته عن درجة مدير عام؛ لأن المادة (٨٩) تنص علىٰ أن يكون من بين أعضاء المجلس التأديبي الاستثنائي لمحاكمة موظفي المرتبة الثالثة فما دون مستشار لا تقل درجته عن درجة مدير عام.

* خامسًا- الاستنتاج من مفهوم المخالفة:

وذلك بأن تعطىٰ حالة غير منصوص عليها حكمًا مخالفًا لحكم حالة منصوص عليها لاختلاف العلة في الحالتين، أو لأن الحالة المنصوص عليها تعتبر استثناءً من الحالة غير المنصوص عليها.

فمثلًا: تنص المادة (٥٨) علىٰ أن الموظفين الذين يؤدون أعمالهم خارج المملكة أو في أماكن نائية ويريدون قضاء إجازتهم في محل إقامتهم الأصلي لا تحتسب بالنسبة لهم مسافة الطريق من أصل مدة الإجازة.

مفهوم النص أن الموظف الذي يود قضاء إجازته في غير محل إقامته الأصلي لا يستفيد من هذه الميزة، وإن كان يؤدي عمله خارج المملكة أو في أماكن نائية، ولكن ينبغي الحذر في الأخذ بدلالة المفهوم؛ فقد يكون القيد المذكور في النص غير مراد، مثلًا: تنص المادة (٧٤) علىٰ أنه إذا بقي الموظف مكفوف اليد تحت المحاكمة أو التحقيق إلىٰ أكثر من شهرين لأسباب اضطرارية يصرف له ما يعادل نصف راتبه، فالقيد المنصوص عليه بعبارة الأسباب الاضطرارية لا مفهوم له؛ بمعنىٰ أنه لا يدل علىٰ أنه إذا بقي الموظف مكتوف اليد تحت المحاكمة إلىٰ أكثر من شهرين لأسباب غير اضطرارية لا يستحق صرف

ما يعادل نصف راتبه، وإنما جاء القيد بيانًا للغالب وتوجيهًا وإعلانًا بأنه لا يجوز بقاء الموظف المكفوف اليد تحت التحقيق أو المحاكمة من شهرين لغير الأسباب الاضطرارية.

*** سادسًا- الجمع بين النصوص:**

وبهذه الطريقة يعمد الفقيه عند تفسير النص الغامض إلىٰ مقارنته بالنصوص الأخرىٰ، وبما أن النصوص توضع من الأهداف التي يرمي إليها المشرع (واضع القانون)، فإن هذه النصوص الواضحة حَرية بأن تهدي إلىٰ قصد المشرع في النص الغامض.

في المادة (٦٨/ ثانيًا): جاء النص «للحكومة أن تعتبر في حكم المستقيل الموظف الذي يترك عمله بدون إجازة مدة خمسة عشر يومًا»، فهنا لا يوضح النص ما إذا كان المقصود بعدة الخمسة عشر يومًا أن تكون متوالية أو تكون متقطعة.

ولكن عند مقارنة هذه المادة بالمادة (٢٦/ فقرة ب)، وهي تنظيم مشابه لتنظيم المادة (٦٨/ ثانيًا)، نرىٰ المادة الأولىٰ تقرر بأن: «يقطع راتب الموظف . . . إذا تقرر فصله بسبب غيابه من وظيفته أكثر من خمسة عشر يومًا طبقًا لهذا النظام يقطع راتبه من تاريخ انقطاعه عن العمل». وفي هذا النص لا محل للشك بأن مدة الخمسة عشر يومًا يلزم أن تكون متوالية، وإذًا فيجب القول بأن مدة الخمسة عشر يومًا المذكورة في المادة (٦٨/ ثانيًا) يلزم أن تكون متوالية.

الفصل الثالث

تقسيم القانون

*** مدخل:**

عرفنا فيما سبق أن القواعد القانونية هي قواعد عامة تنظم السلوك البشري، أو بعبارة أخرىٰ: تنظم الروابط القانونية التي تنشأ في المجتمع البشري.

وتختلف طبيعة القاعدة القانونية باختلاف أطراف الرابطة القانونية التي تحكمها هذه القاعدة، ومن اختلاف طبيعة القواعد القانونية نشأ تقسيم القانون.

إن أطراف الرابطة القانونية قد تكون من الأفراد أو من الدول، فإذا قامت الرابطة القانونية بين طرفين أو أكثر من الأفراد، فإن القواعد القانونية التي تحكمها تعتبر من قواعد القانون الخاص، أما إذا قامت الرابطة بين فردين أحدهما الدولة، أو قامت الرابطة بين طرفين أو بين جهتين مختلفين من جهات الإدارة، فإن القواعد التي تحكم مثل هذه الروابط تعتبر من قواعد القانون العام.

ومن هنا نشأ تقسيم القانون إلىٰ قانون عام وقانون خاص، وقصد بالقانون العام: مجموعة القواعد التي تنظم سلطات الدولة العليا، سواء كانت تشريعية أو تنفيذية أو قضائية، أو التي تنظم علاقة هذه السلطات بالأفراد، أو التي تنظم علاقة الدولة بغيرها من الدول.

وقصد بالقانون الخاص: مجموعة القواعد التي تنظم علاقات الأفراد بين بعضهم البعض.

المبحث الأول
القانون الخاص

*** مدخل:**

وإذا كنا قد قسمنا القانون إلىٰ قانون خاص وقانون عام، تبعًا لاختلاف أشخاص الرابطة القانونية التي يحكمها القانون، فإنه تبعًا لهذا الأساس يمكن تقسيم القانون الخاص والقانون العام إلىٰ فروع ثانوية علىٰ نحو ما يأتي.

المطلب الأول
القانون المدني

ويقصد بالقانون المدني: مجموعة القواعد القانونية التي تحكم علاقات الأفراد بعضهم ببعض بصفتهم أفرادًا في مجتمع الدولة، وبقطع النظر عن مهنهم أو أعمالهم، ويشمل القواعد التي تحكم العلاقات الشخصية والمالية بين الأفراد.

ويقصد بالعلاقات الأولىٰ: ما يتعلق بتكوين العائلة ومراكز أفرادها القانونية بالنسبة لبعضهم البعض؛ كالزواج والطلاق والبنوة، وحقوق كل من أفراد العائلة قبل بعضهم البعض.

ويقصد بالعلاقات الثانية: ما يتعلق بالحقوق المالية العينية والحقوق المالية الشخصية التي للأفراد قِبل بعضهم البعض.

ويقصد بالحقوق الأولىٰ: سلطات خاصة تكون للفرد علىٰ شيء من الأشياء ذات القيمة المالية؛ كحِلِّ الملكية، وحق الانتفاع، وحق الارتفاق، وحق الرهن، وغيرها من الحقوق.

كما يقصد بالحقوق الثانية: سلطات خاصة تكون لفرد معين قبل فرد معين آخر، ويقابل هذه الحقوق لدىٰ الفرد الآخر الديون أو الالتزامات.

وتنشأ الحقوق الأولىٰ والحقوق الثانية أحيانًا **(١) عن أعمال قانونية؛** كالعقود التي تبرم بين الأشخاص، فيترتب عليها أن يكون أحد طرفي العقد دائنًا والثاني مدينًا؛ أي يكون أحد الطرفين متمتعًا بحق، والثاني خاضعًا للالتزام.

كما تنشأ أحيانًا **(٢) من أعمال مادية**، وقد تكون أفعالًا ضارة يلتزم فيها فاعل الضرر بتعويض المضرور، ويثبت للمضرور حق بسببها في التعويض، وقد تكون أفعالًا نافعة يلتزم فيها المنتفع بتعويض الشخص النافع، ويثبت لهذا حق بسبب فعله قبل المنتفع.

كما تنشأ أحيانًا **(٣) بحكم القانون وبمقتضىٰ قاعدة قانونية معينة.**

علىٰ اختصاص القضاء الإداري بالفصل في النزاع الذي يثور حوله إلىٰ غير ذلك من الشروط[1].

إن القواعد التي تنظم كيفية نشوء الحقوق السابقة، وتنظم كيفية تمتع أصحابها بها، والقواعد التي تنظم العلاقات المالية؛ كل هذه القواعد يطلق عليها القانون المدني، وتعتبر سارية علىٰ كل أفراد المجتمع حيث لا يوجد نص يستبعدها.

---

(١) هكذا في الأصل، ونرجح وجود سقط في هذه الفقرة. (الناشر).

المطلب الثاني

القانون التجاري والبحري

يوجد طائفة من أفراد المجتمع هي أكثر طوائفه نشاطًا في إنشاء العلاقات القانونية، تلك هي طائفة التجار؛ أي تلك الطائفة التي يقوم أفرادها بالعمليات التجارية.

والأعمال التجارية -كما تعرفون- محتاجة إلىٰ كثير من التسهيلات، وإلىٰ ضمان الثقة والسرعة في إجرائها حتىٰ تصل البضائع من أي نوع كان، وبأسرع ما يمكن، من المنتج إلىٰ المستهلك، وذلك يستدعي أن تتجرد هذه العمليات من كثير من التعقيدات التي تنشأ من تطبيق قواعد القانون المدني، كما يستدعي فض المنازعات القضائية التي تثار حول هذه العمليات، باتباع إجراءات سهلة وسريعة.

ولهذا فإن المشرع (واضع القانون) في كثير من البلدان قد فطن إلىٰ هذه الحقيقة، فنظم قواعد خاصة تحكم العلاقات التجارية التي تقوم بين التجار. وقد أطلق علىٰ هذه القواعد «القانون التجاري»؛ ومن أمثلة هذه القواعد: نظام المحكمة التجارية، الذي طبق في وقت ما في هذه البلاد.

إن القانون التجاري في أكثر الأحيان يشمل قواعد خاصة به، وتشمل الذين اعتادوا ممارسة مهنة التجارة (أي التجار)، كما تشمل قواعد خاصة بأعمال يطلق عليها الأعمال التجارية يزاولها في العادة التجار، وقد يزاولها غيرهم.

فالقانون التجاري من ناحية يهتم بالتجار فيفرض عليهم التزامات خاصة لا يفرضها علىٰ غيرهم من المواطنين، كما يمتعهم أحيانًا بمزايا لا يتمتع بها غيرهم، فهو يلزمهم بمسك دفاتر منظمة، وتسجيل أسمائهم في السجل التجاري، وهو يضع نظامًا خاصًا لإثبات الأعمال التجارية، فيبيح للتجار وسائل للإثبات لا يبيحها لغيرهم، كما يضع نظامًا لتصفية أموالهم عند إعسارهم.

ومن ناحية أخرىٰ، يهتم القانون التجاري بالأعمال التجارية، فيضع نظامًا للشركات التجارية ولكثير من المعاملات التجارية؛ كعقد البيع التجاري، وعقد الوكالة بالعمولة وعقد النقل، وتحرير الأوراق التجارية.

ولما كانت بعض العمليات التجارية تتم بين قطرين مختلفين، وتستلزم عادة النقل البحري، فإن بعض قواعد القانون التجاري اهتمت بتنظيم النقل البحري، وكانت هذه القواعد من الكثرة بحيث اكتسبت اسمًا خاصًا، فصار يطلق عليها «القانون البحري».

إن نظام المحكمة التجارية الذي ساد فترة من الوقت في هذا البلد مثال للقانون التجاري والبحري، ولو لاحظتم هذا النظام لوجدتموه يبتدئ بتحديد الأعمال التجارية، ثم يعرض تنظيم الشركات والأوراق التجارية، وبعض العقود التجارية كالوكالة بالعمولة، ثم يتناول تنظيم النقل البحري والبيوع التجارية البحرية، كما ينظم إجراءات المحاكمة وفصل النزاع الذي ينشأ بين التجار، ويقضي بتشكيل قضاء خاص يدعىٰ المجالس التجارية، ووظيفة هذه المجالس الفصل في المنازعات التجارية بموجب النظام التجاري أو القانون التجاري.

ويوجد الآن أنظمة تختص بالتجارة والتجار، ويمكن حسابهما في القانون التجاري؛ ومن هذه الأنظمة: نظام السجل التجاري، ويوجد مشاريع قوانين ينتظر صدورها، وتنظم قواعد في القانون التجاري؛ من هذه المشاريع: مشروع نظام الشركات، ومشروع نظام الأوراق التجارية.

المطلب الثالث
القانون الدولي الخاص

كنا نفترض فيما سبق أن الروابط القانونية روابط وطنية في جميع عناصرها، وإذًا فلا غرابة في خضوعها للقانون الوطني المدني أو التجاري، ولكن قد يحدث أحيانًا أن تكون الرابطة ذات عناصر ليست وطنية خالصة. وسهولة المواصلات، واشتباك المصالح، وسهولة التنقل بين البلدان: يساهم إلىٰ حد كبير في وجود مثل هذه الروابط الأخيرة، وقد يثور النزاع في شأن رابطة قانونية بين وطني وأجنبي، أو بين أجنبيين في الوطن، وقد يثور النزاع حول عقد أنشئ بين وطنيين، ولكن في خارج البلاد، فيكون البلد الأجنبي هو محل الرابطة القانونية، وقد ينشأ النزاع حول مال يوجد في بلد أجنبي، فهنا أيضًا لا تكون الرابطة القانونية خالصة الوطنية في مجموع عناصرها.

وعند وجود أي من صور هذا النزاع، فإنه يتبادر إلىٰ الذهن السؤال: أي قانون يحكم هذه الرابطة؟ هل هو قانون الشخص الوطني أو قانون الشخص الأجنبي أو قانون المحل الذي وقع فيه النزاع أو قانون المحل الذي نشأت فيه الرابطة؟ هل هو قانون أشخاص الرابطة أم هو قانون المال موضوع الرابطة؟ كما يتبادر سؤال آخر: أي محكمة تكون مختصة بحكم هذا النزاع؛ هل هي المحكمة الوطنية أم المحكمة الأجنبية؟

للإجابة علىٰ هذه الأسئلة، كان من الضروري وجود قواعد قانونية تبين القانون الذي يحكم النزاع في مثل هذه الأحوال، وقواعد أخرىٰ تبين المحكمة المختصة بالفصل في النزاع، **وقد أطلق علىٰ القواعد الأولىٰ**: (قواعد تنازع القوانين)، **وأطلق علىٰ القواعد الثانية**: (قواعد تنازع الاختصاص)، وكان من الضروري قبل هذا وجود قواعد تحدد من هو الأجنبي ومن هو الوطني، **وقد أطلق علىٰ هذه القواعد**: (قواعد الجنسية أو قانون الجنسية)، كما كان من الضروري وجود قواعد تحدد حقوق الأجنبي والتزاماته في البلد، **وأطلق علىٰ هذه القواعد**: (قواعد تنظيم مركز الأجانب).

إن مجموعة القواعد السابقة (قواعد نتائج القوانين وتنازع الاختصاص والجنسية ومركز الأجانب) هي ما يطلق عليه: القانون الدولي الخاص.

وفي نظامنا يوجد كمثل لهذه القواعد: نظام الجنسية، ونظام الإقامة (مركز الأجانب)، وغيرها.

المطلب الرابع
قانون المرافعات المدنية والتجارية
أو أصول المحاكمة

بعد أن يوجد القانون ويوجد القضاء الذي يطبقه يكون من الضروري أن يرسم للأفراد الطريق لعرض نزاعهم أمام القاضي، ويكون من الضروري وجود قواعد تنظم سير الدعوىٰ أمام القضاء، وبيان طرق تحقيقها، وكيفية صدور الحكم فيها، وهذه القواعد هي ما يعرف بقواعد الإجراءات، أو قانون المرافعات.

فقواعد المرافعات أو الإجراءات المدنية والتجارية هي التي تبين طريقة استدعاء الخصم أمام المحاكم المدنية أو التجارية، وترسم طريقة تقديم أدلة الإثبات، ومنهج المرافعات الشفوية التي يدعم بها كل من طرفي الدعوىٰ دعواه، وكيفية النطق بالأحكام، كما تحدد طرق الطعن في الأحكام، وأمام أي الهيئات القضائية يتم الطعن، وتبين أخيرًا طرق تنفيذ الأحكام.

وفي نظامنا يوجد عديد من القواعد تدخل في هذا السلك، ويمكن أن يحسم فيها النظام المسمىٰ (تنظيم الأعمال الإدارية في الدوائر الشرعية)[1].

---

(١) صدر عام (١٣٧٢هـ) (الناشر).

المبحث الثاني
القانون العام

وكما رأينا القانون الخاص يتفرع إلىٰ فروع ثانوية، فكذلك القانون العام يتفرع إلىٰ عدة فروع: القانون الدستوري، القانون الإداري، القانون الجزائي، القانون الدولي العام.

المطلب الأول
القانون الدستوري

إن القواعد التي تنظم الدولة وتبين كيفية ممارستها لسلطانها وتبين مدىٰ سلطتها أمام الأفراد هي ما يطلق عليه: القانون الدستوري؛ فالقانون الدستوري هو مجموعة القواعد التي تشمل:

(١) تعيين الهيئات التي تتولىٰ الدولة سلطانها بواسطتها.

(٢) تحديد وظائف الدولة وسلطاتها، وسلطات الدولة تشمل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية.

(٣) تحديد الأشخاص أو الهيئات التي تباشر هذه السلطات.

(٤) تحديد سلطات الدولة في مواجهة الأفراد؛ ذلك أنه في الدولة الحديثة أصبح من المسلم به أن سلطة الدولة أمام الأفراد ليست سلطة مطلقة لا حدود لها، والمدنية الحديثة تعترف للفرد أمام الدولة بحقوق لا يجوز المساس بها أو إهدارها، وهذه الحقوق تجد أساسها في المساواة والحرية الفردية، ومن مقتضىٰ المساواة: أن يكون سائر الأفراد أمام القانون سواءً، وأن يكون حق تقلد الوظائف العامة ثابتًا للأفراد؛ فلا يفضل شخص علىٰ شخص إلا بسبب كفايته ومؤهلاته، وأن يحتمل الجميع أنصبة متعادلة من الأعباء المالية والاجتماعية.

ومن مقتضىٰ الحرية: أن يكون الفرد في مأمن من تقييد حريته بإيقافه أو حبسه بغير مسوغ قانوني، وأن يكون له حريته في التملك والعمل والتفكير والاجتماع.

علىٰ أن من الملاحظ أنه في الآونة الأخيرة أخذت الفكرة الاشتراكية تغزو دساتير الدول، وأصبح الفرد يتعرض لتقييد حريته في التملك والعمل، ولكن في نفس الوقت، فقد أصبحت دساتير الدول تتضمن نصوصًا تكفل التأمين الاجتماعي للمواطن، وتكفل المساواة بين المواطنين في كثير من الحقوق.

المطلب الثاني
القانون الجزائي

يشمل القانون الجزائي مجموعة من القواعد القانونية التي تحدد الأفعال التي يعتبر مرتكبها مجرمًا، وتحدد الجزاءات الجسمية والعادية التي توقع علىٰ كل مجرم، كما تحدد الإجراءات الواجب اتخاذها لإقامة الدعوىٰ العامة ضد المتهمين بارتكاب الأفعال الجرمية.

المطلب الثالث
القانون الدولي العام

ويقصد به: مجموعة من القواعد التي تبين حقوق الدول وواجباتها في علاقتها المتبادلة في السلم والحرب، وتشمل هذه القواعد:

(١) تحديد أشخاص القانون الدولي العام، والمقصود بهم الدول؛ فيعنىٰ القانون الدولي بتعريف الدولة، وبيان مميزاتها، وكيفية نشوئها وانتهائها، وينظم الاعتراف بها من الدول الأخرىٰ.

(٢) تحديد المدىٰ الذي تمتد إليه سيادة الدولة علىٰ الأرض والبحر والهواء، وما هي وسائل اكتساب هذه السيادة.

(٣) تحديد التزامات الدول في مواجهة بعضها البعض في السلم.

(٤) تحديد القواعد التي يجب أن تحكم علاقات الدول إذا دب بينها الخلاف والنزاع، فتبين الوسائل السليمة التي يمكن اللجوء إليها لتفادي الحرب، فإذا ثارت الحرب تنظم أساليب استعمال القوة.

المطلب الرابع
القانون الإداري

* وهو موضوع الدراسة اللاحقة.

الباب الثاني

الفصل الأول

القانون الإداري وأسسه ومصادره

المبحث الأول
التعريف

يقصد بالإدارة العامة: مجموعة البيئات والأشخاص الذين يتولون وظيفة الدولة في التدخل في إدارة الخدمات العامة والإشراف عليها.

وللإدارة معنيان:

(١) معنىٰ عضوي يقصد به تكوينها أو منظماتها، سواء كانت منظمات إقليمية؛ كالدولة والبلديات، أو منظمات غير إقليمية؛ كالمؤسسات العامة.

(٢) ومعنىٰ وظيفي يقصد به نشاطها وممارسة اختصاصها.

ويقصد بالقانون الإداري بوجه عام: مجموعة القواعد القانونية التي تنظم تكوين الإدارة، والتي تنظم نشاطها واختصاصاتها، وما ينتج عن ممارسة هذا النشاط وهذه الاختصاصات من آثار بالنسبة للأفراد أو الجهات الإدارية الأخرىٰ.

المبحث الثاني
أساس القانون الإداري

(١) تطلق كلمة المرافق العامة أو الخدمات العامة علىٰ كل مشروع تتولاه الإدارة العامة بنفسها أو تحت إشرافها، للوفاء بالحاجات ذات النفع العام، وذلك كمرفق التعليم، ومرفق المواصلات، ومرفق الدفاع، ومرفق الأمن إلخ.

(٢) والظاهرة المميزة في الدولة الحديثة ميلها المتزايد إلىٰ التدخل بقيامها بخدمات متنوعة للأفراد، ومزاولتها لمشروعات كان من المعتاد أن يختص الأفراد بمزاولتها، فبعد أن كانت الدولة لا ترىٰ نفسها مسؤولة إلا عن تقديم خدمات معينة، كالدفاع والقضاء والأمن العام والصحة، رأيناها في العصور الأخيرة تلزم نفسها بتقديم خدمات أخرىٰ ذات صبغة اقتصادية، فصارت تزاول النقل البري والبحري والجوي، كما تزاول توريد الماء والكهرباء والغاز، وعنيت أحيانًا بإدارة المسارح ومحلات البقالة.

*** ومن هنا، فقد عرف في الأخير تقسيم المرافق العامة إلىٰ:**

(أ) **مرافق إدارية**: وهي التي تتناول نشاطًا يختلف عما يزاوله الأفراد، أو لا يكون من الطبيعي أن يزاوله الأفراد، أو لا يكون من الطبيعي أن يزاوله الأفراد؛ كمرفق الدفاع والأمن الداخلي والقضاء.

(٢) **مرافق اقتصادية**: وهي التي تتناول نشاطًا يزاوله في العادة الأفراد؛ كالنقل البري والبحري، وتوريد الماء والكهرباء إلخ.

(٣) ولعلكم تلاحظون أن المرفق العام وقد ارتبطت به المصلحة الجماعية، فإنه لا يمكن أن يتفق بطبيعته، سواء من حيث تنظيمه وتكوينه، أو من حيث نشاطه وسلوكه، لا يمكن أن يتفق مع قواعد القانون الخاص التي وضعت في الأساس لتحكم روابط ومصالح متكافئة.

إن من الواجبات الأولىٰ أن يضمن حسن سير المرفق العام، وقد أثبتت التجربة أن المرافق العامة لا يمكن أن تحقق غايتها إلا بسيرها سيرًا منتظمًا، وبتمكين الإدارة من أن تعدل[1] في نظامها بما يجعلها تستجيب لحاجة المنتفعين منها، وبمساواة هؤلاء المنتفعين أمامها، وبتحريرها من الخضوع لقواعد القانون الخاص التي قد تفوق تحقيق الأغراض السالفة.

وبهذا فقد تبين أن المرافق العامة لا تتلاءم مع قواعد القانون الخاص، وأنه لا بد أن يحكمها قانون مستقل ومتميز عن مبادئ القانون الخاص؛ ولهذا فقد وجد القانون الإداري.

القانون الإداري كما ترون يجد أساسه ومبررات وجوده في فكرة المرفق العام.

---

(١) الكلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر)

المبحث الثالث
مصادر القانون الإداري

القواعد القانونية الإدارية ككل القواعد القانونية تجد مصادرها في التشريع والعرف، ولكن القواعد القانونية الإدارية تتميز بكون القضاء مصدرًا هامًّا من مصادرها.

(١) التشريع:

ويقصد به القواعد القانونية الإدارية المكتوبة، وقد تكون هذه القواعد من فئة القوانين الأساسية، فتوجد في دساتير الدولة، أو من فئة القوانين العادية، وفي كثير من الأحيان تكون من فئة القوانين اللائحية.

ويلاحظ أن قواعد القانون الإداري في الغالب ليست مقننة؛ ذلك أن طبيعة هذه القواعد لا تتلاءم مع التقنين؛ إذ إن التقنين يضفي علىٰ التشريع المقنن ثباتًا نسبيًّا، ويجعل التعديل فيه أصعب من التعديل في تشريع منفرد، وهذا الثبات يتنافىٰ مع كثير من قواعد القانون الإداري؛ إذ إن هذه القواعد -كما قدمنا- ليست من فئة القوانين العادية، بل إنها -في الغالب- من فئة القوانين اللائحية. وإذا كانت القوانين العادية تعالج حالات عامة تتميز بعنصر الثبات والاستمرار، فإن اللوائح تعالج حالات متقلبة متغيرة تتغير باستمرار لتواجه الحاجات الاجتماعية والاقتصادية المتقلبة.

علىٰ أن هذا لا يمنع وجود تقنين جزئي أو نسبي بالنسبة للقانون الإداري، فهناك مجالات تنظمها قوانين مفصلة كنظام الموظفين ونظام الأمن العام إلخ.

(٢) العرف:

وإذا كان القانون المكتوب (التشريع) هو المصدر الغالب علىٰ قواعد القانون الإداري، فإن العرف أيضًا يحتل مركزًا مهمًّا كمصدر من مصادر القواعد.

ويقصد بالعرف: السير علىٰ نمط معين مدة تكفي لكي تضفي علىٰ القاعدة عنصر الإلزام، ويوجد في القانون الإداري حين تلتزم الإدارة إشرافها علىٰ مرفق قاعدة معينة، وتسير عليها، فتصبح تلك القاعدة ملزمة لها بحيث لا تستطيع العدول عنها، **علىٰ أنه تجب ملاحظة أمرين في هذا الخصوص**:

الأول: أنه لكي يكون العرف قاعدة قانونية يجب أن يكون ثابتًا مستقرًا؛ كأن تكون الإدارة قد سارت علىٰ سنن معينة مدة طويلة نسبيًّا، والتزمت به، وطبقته في جميع الحالات الفردية، أما إذا كانت الإدارة قد أخذت نفسها ببعض الحلول في تطبيقات فردية دون استقرار أو اطراد، فإن هذه الحلول لا يقوم منها قاعدة عرفية مُلزمة.

الثاني: أن تكون القاعدة العرفية مخالفة للقواعد واللوائح المكتوبة؛ ذلك أن العمل يجب أن يتماشىٰ وفق القواعد المكتوبة، فإذا خالفها اعتبر عملًا غير مشروع، ولا يمكن أن يتولد عن العمل غير المشروع قاعدة قانونية ملزمة؛ ولهذا يقال عادةً: إن تسامح الإدارة مع الأفراد علىٰ نحوٍ مخالف للقانون لا يمكن أن يولد لهؤلاء الأفراد حقًّا مكتسبًا يستند إلىٰ هذه المخالفة باعتبارها قاعدة عرفية.

(٣) القضاء:

إن الأصل في القضاء أن يكون تطبيقًا للقواعد القانونية السابقة؛ بمعنىٰ أن القاضي لا يملك أن يخلق قاعدة قانونية غير موجودة، وإنما يطبق في النزاع الذي يعرض عليه القاعدة القانونية الموجودة، ولكن القضاء الإداري علىٰ خلاف

القضاء العادي، درج في كثير من الأحيان علىٰ تقرير مبادئ عامة صارت فيما بعد جزءًا من القانون الإداري؛ فالقضاء الإداري- في البلاد التي يوجد فيها مثل هذا القضاء- يتميز بأنه قضاء إنشائي يبتدع الحلول المناسبة للروابط القانونية التي تنشأ بين الإدارة في تسييرها للمرافق العامة وبين الأفراد، وهذه الروابط -كما قدمنا- تختلف بطبيعتها عن روابط القانون الخاص، ومن ثَمَّ فقد ابتدع القضاء الإداري مجموعة من النظريات والمبادئ التي تحكم نشاط الإدارة وعلاقتها بالأفراد، بل إن بعض هذه المبادئ- وقد سبق إليها القانون الإداري- تبناها فيما بعد القانون الخاص، فوجدت في القانون المدني مثلًا، ومن الأمثلة في هذا: نظرية الظروف الطارئة[1]

---

(١) مجموعة القواعد والاحكام التي تعالج الآثار الضارة اللاحقة بأحد المتعاقدين، الناتجة عن تغير الظروف التي تم بناء العقد في ظلها.

الفصل الثاني
تاريخ القانون الإداري

(١) في القانون الحديث:

يعتبر القانون الإداري قانونًا حديث النشأة؛ إذ لا يرجع تاريخه إلىٰ أكثر من القرن الماضي، بل إنه لم يكتمل نموه بعد في معظم الدول، ولعل فرنسا هي الدولة الوحيدة التي اكتمل فيها هذا القانون، أو قارب الكمال.

والواقع أن القانون الإداري مرتبط بتاريخ فرنسا الإداري، وهو لا يرجع في حقيقته إلىٰ ما قبل الثورة الفرنسية.

إن الثورة الفرنسية حينما أخذت بمبدأ فصل السلطات، أخذت به علىٰ أساس أن تستقل كل من السلطات التشريعية والقضائية والتنفيذية عن الأخرىٰ؛ ولذا قرر رجال الثورة أن استقلال السلطة التنفيذية عن السلطة القضائية يستلزم أن تستقل الإدارة بالفصل في أقضيتها.

وحين استقر الأمر علىٰ انتزاع أقضية الإدارة من القضاء العادي، وأن تفصل السلطة التنفيذية نفسها في المنازعات التي تتعلق بها، فتصبح هي الخصم والحكم، فحينذاك دعا الأمر إلىٰ تأسيس مجلس الدولة للقيام بهذه المهمة القضائية.

وقد درج مجلس الدولة في قيامه بهذه المهمة علىٰ أن ينظر إلىٰ الأمور لا كما ينظر إليها القاضي العادي، الذي لا يعنيه إلا تطبيق القواعد القانونية

الموجودة من السابق وتطبيقها تطبيقًا مجردًا مفترضًا فيه أن يحكم في مصالح متساوية ومتكافئة، أما مجلس الدولة، فقد واجه مصالح غير متكافئة، مصلحة الجماعة ومصلحة الفرد، فأهمه أن يصل في الفصل في هذه المصالح إلىٰ نقطة التعادل بين المحافظة علىٰ حقوق الأفراد وحرياتهم، وبين تحقيق ما يستلزمه حسن الإدارة، ويمكنها من الإشراف علىٰ سير المرافق العامة وباستمرار.

ومن هنا، فلم يسلِّم مجلس الدولة في فرنسا بضرورة تطبيق القانون الخاص علىٰ أقضية الإدارة، بل رأىٰ في أول الأمر أن الشؤون الإدارية لها طبيعة خاصة تستلزم أن تنظمها أحكام خاصة، تتفق وما يجب أن تتمتع به المصلحة العامة من رعاية وحماية، وقد رأىٰ مجلس الدولة في فرنسا أن تطبيق قواعد القانون الخاص علىٰ العلاقات الإدارية يهدد بعرقلة سير المرافق العامة، أو يعوقها عن أداء خدماتها للأفراد علىٰ أكمل وجه؛ لذا رأىٰ مجلس الدولة التحلل من هذه القواعد، وطفق ينشئ قواعد جديدة يَبْنِيها في بعض الأحيان علىٰ روح القانون العام، وأحيانًا علىٰ مبادئ العدالة، وأحيانًا علىٰ مصلحة المرفق العامة، وما يجب له من انتظام في السير، وعلىٰ مرور الوقت تكوَّن من هذه القواعد قانون متميز بخصائصه ومميزاته، وعرف بالقانون الإداري.

واقتنعت كثير من الدول الحديثة بفرنسا؛ فأنشأت قضاءً إداريًّا خاصًّا بها، واستوحىٰ هذا القضاء في كثير من الأحيان المبادئ التي سبق القضاء الإداري الفرنسي إلىٰ تقريرها.

وهكذا وجد القانون الإداري في القانون الحديث.

(٢) في الفقه الإسلامي والمملكة السعودية:

في الفقه الإسلامي كما في القانون الحديث شعَر الفقهاء بوجوب أن تحكم العلاقات الإدارية قواعد متميزة عن تلك القواعد التي تحكم العلاقات الفردية، وبالرغم من الطبيعة الدينية للقواعد القانونية في الفقه الإسلامي، وما تضفيه هذه الطبيعة علىٰ فكرة العدل أو العدالة من مفهوم محدد.

كما شعرت الدولة الإسلامية بالحاجة إلىٰ قضاء متخصص في الفصل في المنازعات الإدارية، فوجد في الإدارة الإسلامية ما يسمىٰ بولاية المظالم، ولو رجعتم إلىٰ الكتب الفقهية الإسلامية التي عنيت بدراسة التنظيم الإداري والسياسي للدولة الإسلامية، وهي كتب كثيرة ظهرت إلىٰ الوجود في الغالب في العصر الذهبي للفقه الإسلامي، أقول: ولو رجعتم إلىٰ هذه الكتب، لوجدتم من بين الموضوعات التي تعنىٰ بها موضوع ولاية المظالم، ولوجدتم مشابهات كثيرة بين ولاية المظالم في الإدارة الإسلامية وما يطلق عليه الآن: القضاء الإداري.

من هذه الكتب التي أشير إليها كتاب (الأحكام السلطانية للقاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء، ولد ٣٨٠، وتوفي ٤٥٨هـ)، وقد جاء في هذا الكتاب: (لم ينتدب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد؛ لأنهم في الصدر الأول، وظهور الدين عليهم بيِّن، يقودهم إلىٰ التناصف وإلىٰ الحق، وإنما كانت المنازعات تجري بينهم في أمور مشتبهة يوضحها حكم القضاء فاقتصر خلفاء السلف في فصل التشاجر بينهم بالحكم والقضاء ثم انتشر الأمر من بعد [الخليفة الرابع]، فاحتاجوا في ردع المتغلبين إلىٰ ناظر المظالم الذي يمتزج به قوة السلطنة. فكان أول من أفرد للظلامات يومًا تصفح فيه [استدعاءات][(١)] المتظلمين -من غير مباشرة للنظر- عبد الملك بن مروان ثم زاد من جور الولاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوىٰ الأيادي، فكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للمظالم، ورد مظالم بني أمية علىٰ أهلها، ثم جلس لها خلفاء بني العباس جماعة، فكان أول من جلس لها منهم المهدي ثم الهادي ثم الرشيد ثم المأمون، وآخر من جلس لها منهم المهتدي حتىٰ عادت الأملاك إلىٰ أصحابها[(٢)])[(٣)].

---

(١) في طبعة الفقي: قصص المتظلمين.

(٢) في طبعة الفقي: مستحقيها.

(٣) الأحكام السلطانية، للفراء، تحقيق محمد حامد الفقي، (ص/٧٤-٧٥)، نشر دار الكتب العلمية، (١٤٢١هـ).

فهنا في الدولة الإسلامية -كما في الدولة الحديثة- كان القضاء العادي هو الذي يفصل في المنازعات الإدارية، وبعد ذلك ظهرت الحاجة إلىٰ وجوب تخصيص قضاء للمنازعات الإدارية، وكما رأينا أن القضاء الإداري كان يوجد داخل السلطة الإدارية، وكان رجاله يختارون من بين رجالها، فكذلك في الدولة الإسلامية كان ولاة المظالم أو قضاتها يختارون من بين كبار رجال السلطة التنفيذية.

وجاء في هذا الكتاب أن: «النظر في المظالم يشتمل علىٰ (١) النظر في الولاة علىٰ الرغبة فيتصفح عن أحوالهم (٢) جور العمال فيما يجتبونه من الأموال، فيرجع فيه إلىٰ القوانين العادلة في دواوين الأئمة فيحمل الناس عليها (٣) كتاب الدواوين لأنهم أمناء المسلمين علىٰ بيوت المال فيما يستوفونه ويوفونه، فيتصفح أحوالهم فيما وكل إليهم من زيادة ونقصان (٤) تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظار بهم، فيرجع إلىٰ ديوانه في فرض العطاء العادل فيجربهم عليه (٥) رد الغصوب، وهي ضربان؛ أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور فإن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور أمر برده قبل التظلم إليه، ثانيهما: ما تغلب عليه ذوو الأيدي القوية فهو موقوف علىٰ تظلم أربابه (٦) مشارفة الوقوف، وهي ضربان: عامة . . . فيبدأ بتصفحها -وإن لم يكن فيها متظلم- ليجريها علىٰ سبلها وخاصة فإن نظره فيهما موقوف علىٰ تظلم أهلها عند التنازع فيها»[1]

ولو رجعتم إلىٰ قانون من القوانين الحديثة التي تحدد اختصاص القضاء الإداري، وقارنتموه بهذه الاختصاصات التي يحددها كتاب الأحكام السلطانية لولاية المظالم، لوجدتم في الثاني مشابهة كثيرة تقربه إلىٰ ما عرف في القانون الحديث بالقضاء الإداري.

---

(١) المرجع السابق، (ص/٧٦-٧٨).

ولا يقتصر الأمر علىٰ تخصيص جبهة قضائية بمنازعات الإدارة، وإنما توضح لنا كتب الفقه أن قضاء المظالم يختص أيضًا -إلىٰ حد ما- بالقواعد التي تحكم بها في المنازعات التي تعرض عليه، وهذا ما يوضحه كتاب الأحكام السلطانية عندما يعرض لتمييز قضاء المظالم عن القضاء العادي، وقال عن هذا الأمر: «**وقد ذكر بعض أهل العلم الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه:**

أحدها: أن لناظر المظالم من فضل الهيبة وقوة اليد ما ليس للقضاة في كف الخصوم عن التجاحد، ومنع الظلمة عن التغالب والتجاذب.

الثاني: أن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلىٰ سعة الجواز، فيكون الناظر فيه أفسح مجالًا وأوسع مقالًا.

الثالث: أنه يستعمل في فضل الإرهاب وكشف الأسباب بالأمارات الدالة وشواهد الأحوال اللائحة ما يضيق علىٰ الحكام

الرابع: أن يقابل من ظهر ظلمه بالتأديب، ويأخذ من بان عدوانه بالتقويم والتهذيب

الخامس: أن له من التأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم ما ليس للحكام [القضاة] إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم، ويسوغ أن يؤخره والي المظالم.

السادس: أن له رد الخصوم إذا أعضلوا إلىٰ وساطة الأمناء وليس للقاضي ذلك إلا عن رضا الخصمين بالرد.

السابع: أنه يفسح في ملازمة الخصمين إذا وضحت أمارات التجاحد، ويأذن في إلزام الكفالة فيما يسوغ فيه التكفل

الثامن: أنه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين.

التاسع: أنه يجوز له إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم إذا بذلوا إيمانهم طوعًا، ويستكثر من عددهم ليزول عنه الشك وليس كذلك للحكام [القضاة].

العاشر: أنه يجوز أن يبتدئ باستدعاء الشهود، ويسألهم عما عندهم في تنازع الخصوم، وعادة القضاة تكليف المدعي إحضار بينة، ولا يسمعونها إلا بعد مسألته»[(١)].

من هذا السرد ترون أن قضاء المظالم قد يختلف أيضًا عن القضاء العادي بالنسبة للقواعد التي تحكم النزاع، ولا سيما تلك القواعد التي تتعلق بالإثبات.

وقد عُني الفقه الإسلامي بالتنظيم الإداري في الدولة الإسلامية، وحدد الأصول والقواعد لهذا التنظيم، وألفت في ذلك الكتب المتخصصة، كما بدأ الفقه الإسلامي بما تقتضيه طبيعة العلاقات الإدارية من وجوب تخصيصها بقواعد قانونية تحكمها.

الإجازة في الفقه المدني الإسلامي عقد ملزم لطرفيه، لا يجوز لأحدهما فسخه بإرادته المنفردة، وقد كان المفهوم أن تحكم هذه القاعدة علاقة عمال الإدارة أو موظفيها بالدولة، وكذلك كان، إلا أن الفقه الإسلامي حور هذه القاعدة علىٰ هذا النحو الذي نراه في فقرة يوردها كتاب الأحكام السلطانية:

«**الفصل الرابع: في النظر [تولي الوظيفة]، ولا يخلو من ثلاثة أحوال:**

أحدها: أن يقدر بمدة محصورة الشهور أو السنين، فيكون تقديرها بهذه المدة مجوزًا للنظر فيها، ومانعًا من النظر بعد تقضيها، فلا يكون النظر في المدة المقدرة لازمًا من جهة المولىٰ، وله صرفه والاستبدال به، إذا رأىٰ ذلك صلاحًا.

فأما لزومه من جهة العامل المولَّىٰ [الموظف] فمعتبر بحال جارية [مرتبه]، فإن كان الجاري معلومًا بما تصح به الأجور لزمه العمل في المدة إلىٰ انقضائها؛ لأن العمالة [التوظف] تعتبر من الإجارات المحضة، ويؤخذ العامل فيها بالعمل إلىٰ انقضائها إجبارًا.

---

(١) المرجع السابق، (ص/٧٩)، وما بين المعقوفين داخل الاقتباس من إضافة المؤلف رحمه الله للتوضيح. (الناشر).

والفرق بينهما في تخيير المولِّي [الإدارة] وإجبار المولَّىٰ [الموظف] من العقود العامة لنيابته فيها عن الكافة، فروعي فيها حكم الأصلح في التخيير، وهي في جنبة المولىٰ [الموظف] من العقود الخاصة لعقده لها في حق نفسه، فيجري عليها حكم اللزوم في الإجبار»[1].

لعلكم ترون في هذه النص ما أراه من تطور القاعدة القانونية المدنية، وميلاد القانون الإداري، ولعلكم تدركون الأساس الذي يجري عليه هذا التطور وهذا الميلاد.

إن الظروف التاريخية السيئة التي أحاطت بالدولة الإسلامية قد عرقلت تطور ما كان يمكن أن يسمىٰ بالقانون الإداري الإسلامي، وحمل ليل استبداد السلطة الطويل الفقهاء المسلمين إلىٰ أن ينصرفوا إلىٰ بحث العلاقات الفردية المدنية، وأن ينصرفوا عن التنظيم الإداري، ولم يشاؤوا أن يرسموا المجال أمام السلطان الإداري، وهو سلطان -في الأغلب- ظالم مستبد، فيعطوه سلاحًا من القواعد القانونية المتميزة التي ترعىٰ جانب الإدارة، وترىٰ أن مصلحة الإدارة ومصلحة الأفراد مصلحتان غير متكافئتان.

وساد الجهل والجمود في المجال الفقهي المدني، فوقف التطور ولم تتحرك عجلة الإصلاح.

* في المملكة العربية السعودية:

عندما بدأت المملكة تحس بحاجتها إلىٰ التنظيم الإداري المتكامل، ظهرت لها الحاجة إلىٰ تخصيص جهة بالتحقيق في القضايا الإدارية والفصل فيها؛ ولذلك فقد صدر المرسوم الملكي المؤرخ في (٢٢ رجب ١٣٧٣هـ) بنظام شعب مجلس الوزراء، ونص في المادة ١٧ منه علىٰ أن يشكل بديوان مجلس الوزراء إدارة

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤٧-٢٤٨. وما بين المعقوفين داخل الاقتباس من إضافة المؤلف رحمه الله للتوضيح. (الناشر).

عامة باسم ديوان المظالم، ونص في المادة ١٨ علىٰ أن يكون من اختصاص هذه الإدارة:

(أ) قبول جميع الشكاوىٰ المقدمة إليها وتسجيلها.

(ب) التحقيق في كل شكوىٰ قدمت أو أحيلت إليها، وإعداد تقرير عنها مشفوع بالإجراء المقترح اتخاذه بشأنها.

(ج) رفع التقرير المذكور إلىٰ جلالة الملك ليصدر أمره فيه.

كما نص في المادة (٢٣) علىٰ أنه يجوز (لرئيس ديوان المظالم) أن يضمن تقريره عن المظلمة طلب إحالة موظف أو أكثر إلىٰ مجلس تأديب أو اقتراح معاقبة المسؤولين بالطريق الإداري.

ثم صدر المرسوم الملكي رقم ٢/١٣/٨٧٥٦ في ١٧/٩/٧٤، ونص في المادة الأولىٰ منه علىٰ أن يشكل ديوان مستقل باسم ديوان المظالم، ويقوم بإدارة هذا الديوان رئيس من درجة وزير، وهو مسؤول أمام جلالة المَلك.

وجلالته المرجع الأعلىٰ له، ونص في المادة الثانية منه أن يختص هذا الديوان بما يلي:

(أ) تسجيل جميع الشكاوىٰ المقدمة إليه.

(ب) التحقيق في كل شكوىٰ تقدم أو تحال إليه، وإعداد تقرير عنها يتضمن وقائعها، وما أسفر عنه التحقيق فيها، والإجراء الذي يقترح الديوان اتخاذه بشأنها، والأسباب التي يقوم عليها الإجراء المقترح.

(ج) إرسال هذا التقرير إلىٰ الوزير أو الرئيس المختص، مع إرسال صورة منه إلىٰ ديوان جلالة الملك، وصورة أخرىٰ إلىٰ ديوان رئيس مجلس الوزراء، وعلىٰ الوزير أو الرئيس المختص خلال أسبوعين من استلامه التقرير أن يبلغ الديوان بتنفيذه الإجراء المقترح أو بمعارضته له، وفي هذه الحالة يتعين إبداء أسباب معارضته، وعند ذلك يرفع رئيس الديوان تقريره إلىٰ جلالة الملك ليصدر أمره العالي في الأمر موضوع التقرير.

ولعلكم تلاحظون من هذه النصوص التطور الذي حدث بالنسبة لجهاز المظالم، واتجاه هذا التطور إلىٰ إيجاد جهاز يختص بالفصل في قضايا الإدارة ومنازعاتها.

والواقع أن ديوان المظالم مارس أعماله في صورة تقربه من الأجهزة القضائية، واختص -في الغالب- بقضايا الإدارة ومنازعها، وفي السوابق القضائية التي صدرت عنه ظهر الاتجاه بارزًا إلىٰ تطبيق المبادئ العامة في القانون الإداري في القضايا التي تعرض عليه وتكون ذات صبغة إدارية.

الفصل الثالث

الأشخاص المعنوية العامة

*** مدخل:**

- يمكن تقسيم قواعد القانون الإداري إلىٰ فئتين:

(١) القواعد الخاصة بالتنظيم الإداري، وهي مجموعة القواعد القانونية التي تتصل بتكوين الجهاز الإداري، وتحليل العناصر المختلفة التي يتكون منها، بكل ما يدخل في ذلك من قواعد تتصل بتوزيع العمل بين هيئات هذا الجهاز، وما يقوم بين هذه الهيئات بسبب ذلك من علاقات.

(٢) القواعد الخاصة بالنشاط الإداري، وهي مجموعة القواعد القانونية التي تتعلق بسلطات الإدارة وامتيازاتها حين تقوم علىٰ الخدمات العامة في الدولة، بكل ما يدخل في هذا المجال من مبادئ وأحكام تتصل بتنظيم صور نشاط الإدارة، ووسائل هذا النشاط وأساليبه وما يحيط بكل ذلك من قيود وضمانات تكفل حقوق الأفراد وحرياتهم العامة، فتشمل قواعد القرارات الإدارية والعقود الإدارية والقواعد التي تحكم مسؤولية الإدارة عما تسببه قراراتها وأفعالها العادية من أضرار للغير، وغيرها، ولدراسة قواعد الفئة الأولىٰ يتعين التعرف بادئ الأمر علىٰ ما يعرف في الاصطلاح القانوني بالأشخاص المعنوية العامة، وسيكون هذا موضوع الفصل.

المبحث الأول

الشخصية المعنوية

(١) للشخصية في القانون معنىٰ خاص، فيكون شخصًا في حكم القانون من يصلح لكسب الحقوق وتحمل الالتزامات، وهكذا ففي حكم القانون لا يكون الشخص مرادفًا للإنسان؛ إذ من جهة قد يكون الإنسان معدوم الشخصية القانونية؛ كما في حالة الرقيق في بعض الشرائع، ومن جهة أخرىٰ قد تضفىٰ الشخصية علىٰ غير الإنسان؛ كالمؤسسات.

ويعرف القانون الإنسان بصفته أهلًا لكسب الحقوق وتحمل الالتزامات بـ: الشخص الطبيعي، ويسمي المؤسسة التي تكون لها هذه الصفة: الشخص المعنوي.

(٢) ولتتضح فكرة الشخص المعنوي متميزة عن الشخص الطبيعي، قبل أن نتعرض لدراسة الشخصية المعنوية، يحسن أن نتقدم بمثال نقابل فيه بين الشخص الطبيعي والشخص العادي.

فإذا فرضنا أن فردًا من الناس احترف التجارة واكتسب صفة المتاجر، فقد يتوقف عن سداد ديونه، وفي هذه الحالة يحكم بإعساره أو إفلاسه، فيمنع من إدارة أمواله، ثم تباع أو تصفىٰ، وتقسم أثمانها بين دائنيه، ويكون لكل من دائنيه حق في كل جزء من ماله.

فإذا قابلنا بين هذا التاجر الفرد وشركة تجارية، ولتكن شركة مساهمة، ويلاحظ أن مثل هذه الشركة تباشر نشاطها بواسطة أشخاص طبيعيين، هم مجلس الإدارة والجمعية العمومية للشركاء، فإذا توقفت الشركة عن سداد ديونها، فقد يحكم بإعسارها أو إفلاسها، وفي هذه الحالة تباع أو تصفىٰ موجوداتها وتوزع بين دائنيها، ولكن لا يكون للدائنين سبيل علىٰ المديرين لهذه الشركة، أو علىٰ الأعضاء الشركاء فيها، ولا يعاني هؤلاء أثر الإعسار والإفلاس إلا بالنسبة لحصصهم التي قدموها في الشركة، ولا يلاحق الدائنون أيًّا منهم في ماله الخاص؛ فالإعسار أو الإفلاس لا يمس إلا الشخص المعنوي وحده، وهو الشركة، ومن ذلك تتضح فكرة انفصال الشخص المعنوي عن الأشخاص الطبيعيين (الأفراد) الذين يكونونه.

(٣) تطلق الشخصية المعنوية في القانون علىٰ كل مجموعة من الأشخاص تستهدف غرضًا مشتركًا، كما تطلق علىٰ كل مجموعة من الأموال رصدت لتحقيق غرض معين، وعندئذ تصبح هذه المجموعة من الأفراد أو الأموال من الأشخاص القانونية؛ بمعنىٰ أن تكون ذات أهلية قانونية لاكتساب الحقوق وتحمل الالتزامات؛ أي أن يكون لها كيان قانوني متميز ومستقل عن ذوات الأفراد المكونين لها.

والغالب أن يشترط لاكتساب الشخصية المعنوية صدور اعتراف من الدولة باكتساب الشخص المعنوي للشخصية القانونية، وتكون الشخصية المعنوية في هذه الحالة منحة من المشرع، فيملك إخضاع هذه المنحة لجملة من الشروط يراها ضرورية، كما يملك أن يقيد أهلية الشخص المعنوي، وأن يسحب منه الشخصية المعنوية حيث شاء.

(٤) والشخص المعنوي يتمتع بجميع الحقوق، إلا ما كان منها ملازمًا لصفة الإنسان الطبيعية، وذلك في الحدود التي يقررها القانون، فيكون للشخص المعنوي ذمة مالية مستقلة، ويكون له أهمية في الحدود التي يعينها الاعتراف بوجوده، أو التي يقررها القانون ويكون له حق التقاضي، ويكون له موطن قانوني، كما يكون له نائب يعبر عن إرادته.

المبحث الثاني
أنواع الشخص المعنوي

وقد يكون الشخص المعنوي شخصًا عامًّا، وهو الشخص المعنوي الذي يمارس سلطة عامة من سلطات الدولة ووظائفها ويؤدي خدمة عامة، وقد يكون شخصًا خاصًّا، وهو الشخص الذي يمارس سلطة خاصة تقابل السلطة الفردية، والذي يستهدف مصلحة خاصة تقابل تلك المصلحة التي يهدف لها الشخص الطبيعي.

فالدولة والبلدية من الأشخاص المعنوية العامة، والشركة التجارية والمؤسسة التجارية من الأشخاص المعنوية الخاصة.

وإنه ليدق أحيانًا التمييز بين الشخص المعنوي العام والشخص المعنوي الخاص، وإذا كان ظاهرًا أن الدولة من الأشخاص المعنوية العامة، وأن الشركة التجارية من الأشخاص المعنوية: فإن الأمر يدق في تمييز بعض الأشخاص المعنوية الأخرىٰ؛ كبعض الهيئات والطوائف الدينية والجمعيات والمؤسسات الخيرية، وغيرها من المؤسسات الخاصة ذات النفع العام.

ولكن المعيار الذي يمكن أن يؤخذ به في التمييز هو أساس مساهمة الشخص المعنوي أو عدم مساهمته في مباشرة وظائف الإدارة العامة، وبالتالي في ممارسته أو عدم ممارسته للسلطة العامة وفي تمتعه أو عدم تمتعه بحقوق هذه السلطة، وتمتعه أو عدم تمتعه ببعض الامتيازات التي تستمد من القانون العام؛

كالحق في فرض الضرائب وفي تحصيلها، وحق نزع الملكية للمصلحة العامة وهكذا.

إن الذي يهمنا في هذا البحث هو الأشخاص المعنوية العامة، وأن هذه الأشخاص علىٰ نوعين: الأشخاص المعنوية العامة الإقليمية، والأشخاص المعنوية العامة المرفقية.

المطلب الأول
الأشخاص الإقليمية

ويقصد بها تلك الأشخاص التي يتناول اختصاصها تنظيم وإدارة المرافق العامة أو أغلبها بالنسبة لإقليم معين دون أن تتجاوزه إلىٰ غيره، أو بالنسبة لسكان هذا الإقليم دون سواهم، وأهم هذه الأشخاص الدولة والبلديات، وإن الدولة هي أهم هذه الأشخاص؛ فهي التي تمنح الشخصية المعنوية لجميع الوحدات الإدارية الأخرىٰ.

وينبغي أن لا يخلط هنا بين الأشخاص المعنوية وفروع الجهاز الإداري؛ فالدولة بجميع أجهزتها شخص معنوي واحد، وكل الوزارات والجهات الإدارية الأخرىٰ أجزاء لهذا الشخص وفروع منه؛ فليس للوزارة أو الجهة الإدارية شخصية معنوية مستقلة.

أما الوحدات الإدارية الأخرىٰ -كالبلديات- فإن لها شخصية معنوية مستقلة عن الدولة، وإذا كانت الدولة تشرف علىٰ إداراتها -في بعض الأحيان وفي مختلف الصور- فإن ذلك لا يحرمها من صفة الشخص المعنوي المستقل.

المطلب الثاني
الأشخاص المرفقية

وإذا كان اختصاص الشخص المعنوي الإقليمي مقيدًا بالحدود المكانية للإقليم، فإن اختصاص الشخص المعنوي المرفق مقيد بالغرض الذي أنشئ من أجله؛ فالشخص المعنوي هو ما يسمىٰ بالمنشأة العامة والمؤسسة العامة، ويقصد به المصلحة العمومية التي يمنحها المشرع الشخصية المعنوية.

والذي يحمل المشرع علىٰ أن يمنح بعض المصالح العمومية الشخصية المعنوية هو تقديره بأن المرفق الذي تقوم هذه المصالح علىٰ إدارته يحتاج بحكم طبيعته إلىٰ أساليب إدارية تختلف عن الأساليب الإدارية العادية، أو أن الخدمات التي تؤديها تختلف عن الوظائف الإدارية الجارية، فيفضل لها الاستقلال في الذمة المالية والتحلل من بعض قيود الروتين الإداري.

ويشترط في المنشأة العامة أو المؤسسة العامة: أن تقصر نشاطها علىٰ خدمة المرفق العام الذي تقوم به، وهو ما يعرف بمبدأ تخصيص[1] المنشأة العامة.

ومن أمثال الأشخاص المعنوية المرفقية: مؤسسة الضمان الاجتماعي، ومؤسسة النقد العربي السعودي، مؤسسة البترول المعدنية، مؤسسة الطيران المدني، البنك الزراعي، معهد الإدارة العامة.

(١) الكلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

المطلب الثالث
النتائج المترتبة علىٰ منح الشخصية المعنوية العامة

*** يترتب علىٰ منح الشخصية المعنوية العامة عدة نتائج؛ من أهمها:**

(١) بالرغم من أنه يظل للدولة الإشراف والرقابة علىٰ الأشخاص المعنوية العامة وغيرها، فإن هذه الأشخاص تعتبر مستقلة بميزانيتها عن الدولة.

(٢) بالرغم من استقلال الأشخاص المعنوية العامة عن الدولة فإنها تشاركها في مظاهر سلطتها؛ ذلك أن هذه الأشخاص إنما وجدت لتمارس جزءًا من سلطات كانت الدولة تقوم بها في حالة عدم هذه الأشخاص، ويترتب علىٰ هذه النتيجة: أن القرارات الصادرة من هذه الأشخاص قرارات إدارية تخضع للأحكام العامة في القرارات الإدارية، كما تعتبر العقود التي تبرمها هذه الأشخاص عقودًا إدارية وتخضع لأحكامها.

(٣) استقلال موظفي أشخاص القانون العام عن موظفي الدولة، بيد أنهم بالرغم من هذا الاستقلال فهم كموظفي الدولة يعتبرون موظفين عامين، وتعتبر علاقتهم بالأشخاص المعنوية التي يتبعونها علاقة تنظيمية، فيعينون ويُرقَّون ويفصلون بأوامر إدارية، علىٰ أنهم يستقلون عن موظفي الدولة من حيث التشريعات التي تنظم علاقتهم بالأشخاص المعنوية التي ينتسبون إليها، علىٰ أن استقلالهم بهذه التشريعات لا يمنع من خضوعهم لنظام الموظفين العام فيما لا يخالف تشريعاتهم الخاصة.

(٤) استغلال الأشخاص المعنوية العامة بأموالها؛ فلا يكون لأي شخص منها أن يستعمل مالًا خاصًّا بشخص معنوي آخر إلا بموافقة هذا الأخير.

(٥) أهلية الأشخاص المعنوية العامة للتقاضي، وذلك مرتب علىٰ استقلالها؛ فيمكن مقاضاتها عن طريق ممثليها، ويحدث أحيانًا التقاضي بين الأشخاص العامة نفسها.

(٦) استقلال الشخص المعنوي بمسؤوليته؛ فاستقلال الأشخاص المعنوية العامة بذمتها المالية عن الدولة يؤدي إلىٰ تحملها مسؤوليتها، وإن كان أساس المسؤولية العقد أم الفصل الضار أم القانون.

المطلب الرابع
نهاية الشخص المعنوي

تنقضي الشخصية المعنوية للدولة بفنائها، ويكون ذلك بزوال عنصر أو أكثر من العناصر التي تتكون منها الدولة، كما لو تفككت إلىٰ عدة دول، أو اندمجت في دولة أخرىٰ، أو هلك سكانها جميعًا، أو هجروا إقليمها، أو شملتها فوضىٰ شاملة يمتنع معها قيام حكومة منظمة إلىٰ آخر الأسباب التي يفصلها القانون العام.

أما الأشخاص المعنوية العامة الأخرىٰ فتنقضي شخصيتها بالطريقة ذاتها التي نشأت، وإذا كانت إنما تنشأ بالتشريع وبفعل الدولة فإنها تنتهي بهذه الطريقة أيضًا، فتنتهي المؤسسة العامة بسحب الشخصية المعنوية منها، أو بإدماجها في مؤسسة أخرىٰ.

الفصل الرابع

القرارات الإدارية

المبحث الأول

التعريف

تصدر من الإدارة في ممارستها لنشاطها أعمال مادية وأعمال قانونية، ويقصد بالعمل القانوني: اتجاه الإرادة لإحداث أثر قانوني، ومن الأعمال القانونية: القرارات الفردية والعقود.

ويمكن تعريف القرار الإداري إذًا بأنه: إفصاح جهة الإدارة عن إرادتها المنفردة، الملزمة بما لها من سلطة عامة بمقتضىٰ القانون، وذلك بقصد إحداث مركز قانوني أو تعديله أو إنهائه.

ويقصد بإفصاح جهة الإدارة عن إرادتها: ظهور هذه الإرادة، سواء كانت صريحة أو ضمنية، وقد قيدت الإرادة بالإرادة المنفردة لتفرق بين القرار والعقد؛ إذ إن العقد ينشأ بإرادتين اثنتين، هما إرادتا طرفاه، فهو ينشأ بإرادة الإدارة وإرادة المتعاقد معها. في حين أن القرار ينشأ بإرادة واحدة.

وقيدت هذه الإرادة بالإرادة الملزمة بما لها من سلطان يخوله القانون؛ لتفرق القرار عن التوصيات والاقتراحات وغيرها من الأعمال الإرادية التي لا يكون لها صفة الإلزام، فهذه لا تعتبر قرارات إدارية.

كما وضع القيد الأخير: «بقصد إحداث مركز قانوني أو تعديله أو إنهائه»؛ ليحدد موضوعات القرارات الإدارية، ويقصد بأحداث المركز القانوني إنشاء مركز

جديد لم يكن موجودًا؛ كالتعيين في الوظيفة العامة، ويقصد بتعديل هذا المركز تحويله وتغييره؛ كما في حالة النقل والترقية، ويقصد بإنهاء المركز القانوني إلغاؤه، وذلك كما في حالة العزل من الوظيفة العامة.

المبحث الثاني
أنواع القرارات الإدارية

*** يمكن تنوع القرارات الإدارية بالنسبة لاعتبارات مختلفة:**

(١) الاعتبار الأول من حيث مصدر القرار:

- وهي بهذا الاعتبار أنواع:

(أ) الأوامر الملكية، وهي التي تصدر عن الملك في شأن مباشرة اختصاص من اختصاصاته، ويوقعها وحده؛ وذلك كتعيين موظفين للديوان الملكي.

(ب) المراسيم الملكية، وهي الأمور الملكية التي تبنىٰ علىٰ قرار من مجلس الوزراء في موضعها.

(ج) قرارات مجلس الوزراء في الحالات الفردية؛ كتعيين بعض الموظفين أو إحالتهم علىٰ التقاعد.

(د) القرارات الوزارية، وتشمل اللوائح العامة والقرارات الفردية التي تدخل في اختصاص الوزير، ويوقعها هو أو من ينيبه.

(٢) الاعتبار التالي من حيث مدىٰ القرار:

- وهي بهذا الاعتبار أنواع:

(أ) قرارات فردية: تعالج حالات فردية تتعلق بفرد معين أو مجموعة معينة

من الأفراد محددين بذواتهم؛ كالقرار الصادر بتعيين موظف أو بعزله، أو بمنح رخصة أو برفضها.

(ب) قرارات تنظيمية (أو لائحية): وهي القرارات التي تضع قواعد موضوعية مجردة تطبق علىٰ جميع الأفراد دون تحديد.

المبحث الثالث

أحكام القرارات الإدارية

* وتتضمن هذه الأحكام إنشاء القرار الإداري وآثاره، ثم زواله، وسنعالج هذه الأمور تباعًا.

المطلب الأول
أركان القرار الإداري

لوجود القرار الإداري صحيحًا لا بد من توافر أركان رئيسية فيه، ويمكن إجمال هذه الأركان في (السبب، الشكل، الاختصاص، المحل، الغاية).

(أ) السبب:

والسبب هو العنصر الأساسي في القرار الإداري، ويقصد به: الأمر الذي يسبق القرار ويدفع الإدارة إلىٰ اتخاذه؛ فالسبب في قرار صادر بالعزل تأديبيًا: هو المخالفة التأديبية التي يكون الموظف المعزول قد ارتكبها.

فالقرار لا بد أن ينتج عن فكرة معينة، وهذه الفكرة لا تولد من تلقاء نفسها في ذهن الإدارة، بل لا بد أن تكون نتيجة لأمر خارجي عنها؛ فالسبب تمثل في حالة قانونية أو واقعية تسوغ للإدارة التدخل عن طريق إصدار القرار الإداري.

ولكن لا يلزم من وجود السبب صدور القرار الإداري؛ فقد يوجد مانع من صدوره بالرغم من وجود السبب، مثلًا: قد يخطئ الموظف، وقد يكون خطؤه بحكم النظام موجبًا للمؤاخذة التأديبية، فهنا يتحقق السبب، ويستطيع الرئيس الإداري إصدار قرار بالمؤاخذة التأديبية، ولكنه مع ذلك قد لا يتخذ هذا الإجراء ولا يصدر القرار إذا رأىٰ في ذلك مصلحة عامة.

والقاعدة العامة: أن القرار لا يلزم أن يبين في صلبه الأسباب التي دعت لإصداره، ما دامت هذه الأسباب موجودة فعلًا، بيد أن القانون قد ينص صراحة

بالنسبة لبعض القرارات الإدارية أن يوضح فيها عن السبب الذي بنيت عليه، ملزم حينئذ ذكر السبب باعتباره شرطًا شكليًا في القرار.

ما دامت الإدارة غير ملزمة كقاعدة عامة بالإيضاح عن أسباب القرار الإداري، فإن القانون يضع قرينة لإثبات العكس، وهو أن الأصل في الأعمال الإدارية الصحة؛ بمعنىٰ أن الأصل في القرار الإداري أن يكون مبنيًا علىٰ سبب شرعي، وإذن فيجب علىٰ من يدعىٰ العكس الإثبات.

(ب) الشكل:

ويقصد بشكل القرار المظهر الخارجي الذي يتخذه القرار للإفصاح عن إرادة الإدارة. **والقاعدة العامة**: أن القرار الإداري لا يشترط فيه أي شرط شكلي؛ بمعنىٰ أن الإدارة غير مقيدة بأن تفصح عن إرادتها في شكل معين، ما لم ينص القانون علىٰ خلاف ذلك باشتراطه اتباع شكل خاص بالنسبة لقرار معين.

إن معنىٰ عدم شرط الشكل في القرار جواز أن يصدر القرار الإداري مسببًا أو غير مسبب، ومكتوبًا أو شفهيًا، بل إن السكوت يعتبر -أحيانًا- في حكم صدور قرار إداري.

وإذا اشترط النص شكلًا خاصًا للقرار الإداري فلا بد من مراعاته، علىٰ أن القانون يفرق في حالة عدم مراعاة الشكل المشترط بين ما إذا كان الشكل جوهريًا أو ثانويًا.

ويكون الشكل جوهريًا إذا وصفه القانون بذلك، أو إذا رتب بطلان القرار علىٰ مخالفته، وفي هذه الحالة يعتبر الإخلال بالشكل مبطلًا للقرار الإداري، ويكون الشكل ثانويًا إذا لم يصفه القانون بأنه جوهري، ولم يرتب البطلان علىٰ مخالفته، وفي هذه الحالة يعتبر الإخلال بالشكل وإن كان عيبًا في القرار إلا أنه لا يؤثر علىٰ مشروعيته.

(ج) الاختصاص:

فكرة الاختصاص من الأفكار الرئيسية في القانون العام، بل تعتبر أساسًا من أسسه، وهي مشروطة لمصلحة الإدارة نفسها حتىٰ يستطيع رجل الإدارة أن يتفرغ لنوع معين من الأعمال يجيده بتكرار المرات وكثرة التجارب، فيتحقق بذلك سرعة إنجاز الأعمال الإدارية، كما أنها مشروطة لمصلحة الأفراد؛ وذلك لأن بها تحدد المسؤولية ويسهل توجيه الأفراد في أقسام الإدارة المعينة، والقانون هو الذي يحدد لكل عضو إداري اختصاصه، وليس لرجل الإدارة أن يؤدي إلا ما ينيط القانون به من أعمال.

*** وتتحدد فكرة الاختصاص بالعناصر الآتية:**

- **العنصر الشخصي**: وذلك بتحديد الأفراد الذين يجوز لهم دون غيرهم أن يباشروا الأعمال الإدارية.

- **العنصر الموضوعي**: وذلك بتحديد الأعمال التي لا يجوز لعضو إداري معين أن يقوم بغيرها، فإذا ما تعداها إلىٰ غيرها اعتبر عمله في ذلك معيبًا، أو معدوم الأثر من الناحية القانونية.

- **العنصر السكاني**: وذلك بتحديد الدائرة المكانية التي لرجل الإدارة أن يباشر اختصاصه فيها.

- **العنصر الزماني**: وذلك بتحديد فترة يكون لرجل الإدارة أن يباشر اختصاصه أثناءها، فإذا انتهت زال اختصاصه.

وعلىٰ هذا، يمكن تعريف الاختصاص بأنه: «أهلية رجل الإدارة للقيام بما عهد إليه في الحدود الموضوعية والمكانية والزمانية التي يبينها القانون».

فإذا عدم الاختصاص في القرار الإداري بأن كان مصدره قد تجاوز فيه حدود اختصاصه بأي من عناصر الاختصاص السالفة، اعتبر القرار باطلًا ولا أثر له.

(د) المحل:

ومحل القرار الإداري: هو الأثر القانوني الذي يترتب علىٰ القرار حالًا ومباشرة؛ فالقرار الإداري الصادر بعزل موظف من الخدمة يكون محله قطع العلاقة الوظيفية بين الإدارة والموظف؛ لأن هذا هو الأثر القانوني المباشر لهذا القرار.

ويجب أن يكون للقرار الإداري محل بالمعنىٰ السابق؛ إذ وجوده ركن في القرار، ويجب أن يكون هذا المحل متعينًا وممكنًا وجائزًا من الناحية القانونية أو مشروعًا، فإذا كان محل القرار مستحيلًا أو غير مشروع -أي مخالفًا للقانون- كان القرار معيبًا وباطلًا.

(هـ) الغاية:

والمقصود بغاية القرار الإداري: الهدف النهائي الذي يستهدف القرار؛ ذلك أن صدور القرار ليس غاية في ذاته، وإنما يستهدف به مصدره تحقيق المصلحة العامة؛ ولذا فإن واضع القانون حينما يقرر للإدارة اختصاصًا معينًا، فإنه يحدد صراحة أو ضمنًا الغرض الذي من أجله قرر هذا الاختصاص، وتحديد هذا الغرض يتم وفقًا لقاعدتين:

(١) يخضع رجل الإدارة أولًا لقاعدة عامة، هي أن يهدف في جميع أعماله إلىٰ تحقيق المصلحة العامة، فإذا ما خرج علىٰ هذا المبدأ وسعىٰ إلىٰ تحقيق نفع شخص، فإنه يفقد صفته كعضو من أعضاء الإدارة.

(٢) لما كانت حدود المصلحة العامة واسعة، وليس من صالح حسن الإدارة ترك عضو الإدارة حرًّا تمام الحرية في داخل نطاق المصلحة العامة، فإن المشرع كثيرًا ما يحدد له داخل نطاق فكرة المصلحة العامة هدفًا مخصصًا لا يجوز له أن يسعىٰ إلىٰ تحقيق غيره، حتىٰ ولو كان الهدف الذي يسعىٰ إلىٰ تحقيقه متعلقًا بالمصلحة العامة.

وهذا التخصيص يمكن التعرف عليه بالالتجاء إلىٰ النص إذا وجد، كما يمكن استخلاصه من قصد المشرع، وإذا خالفت الإدارة إحدىٰ هاتين القاعدتين فإنها ترتكب ما يسمىٰ بإساءة استعمال السلطة، أو الانحراف بالسلطة، ويتعرض القرار الإداري الذي أصدر بالمخالفة لإحدىٰ هاتين القاعدتين إلىٰ الإبطال.

بيد أنه كما أوضحنا سابقًا في فكرة السبب، فإن القاعدة العامة أن الأصل في أعمال الإدارة الصحة، ويستند علىٰ هذه القاعدة لوجود قرينة قانونية لصالح الإدارة بأنها حينما أصدرت القرار الإداري إنما استهدفت منه المصلحة العامة أو الهدف الشرعي.

وإذًا فيجب علىٰ من يدعي العكس الإثبات؛ أي أن يثبت أن الإدارة هدفت إلىٰ غير المصلحة العامة، أو إلىٰ غير الغاية التي رسمها القانون؛ أي أن يثبت انعدام ركن الغاية في القرار، فيتوصل إلىٰ إبطاله.

علىٰ أنه لما كان ركن الغاية من العناصر النفسية الداخلية لاتصاله بالمقاصد والنوايا، كان إثبات إساءة استعمال السلطة أو الانحراف بالسلطة أمرًا ليس باليسير.

المطلب الثاني
آثار القرار الإداري

(١) نفاذ القرار الإداري:

القاعدة العامة أن القرارات الإدارية تعتبر نافذة من تاريخ صدورها من السلطة المختصة بإصدارها، ولكنها لا تسري في حق الأفراد الذين تتعلق بهم إلا إذا علموا بها عن طريق إحدىٰ وسائل العلم المقررة قانونًا.

وإذًا فهناك تاريخان بالنسبة للآثار القانونية المترتبة علىٰ القرار الإداري، تاريخ صدور القرار، وتاريخ العلم:

(أ) تاريخ صدور القرار:

وهو كما قدمنا التاريخ الذي يبدأ به نفاذ القرار الإداري كقاعدة عامة؛ أي إنه من هذا التاريخ تتولد آثاره القانونية، وبناءً علىٰ ذلك، فإن القرار بمجرد صدوره يسري في حق الإدارة، ويستطيع كل ذي شأن أن يواجهها به.

- **ولاعتبار القرار نافذًا من تاريخ صدوره تترتب الآثار التالية:**

(١) يرجع إلىٰ تاريخ صدور القرار لتقدير صحته من حيث الاختصاص.

(٢) يرجع إلىٰ تاريخ صدور القرار في شأن أقدمية حقوق الأفراد التي تنشأ لهم في مواجهة[1] السلطة التنفيذية.

---

(١) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

(٣) ترتبط الإدارة بالقرار من تاريخ صدوره، فلا تستطيع الاحتجاج بعدم نشره أو إعلانه.

(ب) تاريخ العلم بالقرار:

ويفترض العلم بالقرار بإبلاغه؛ وذلك بالنسبة للقرار الفردي، أو نشره؛ وذلك بالنسبة للقرار التنظيمي، ويعتبر القرار من تاريخ العلم به نافذًا في حق الأفراد، وصالحًا للاحتجاج به في مواجهتهم.

(٢) رجعية القرار:

عرفنا أن الأصل أن يسري القرار من تاريخ صدوره أو من تاريخ العلم به، بيد أن الإدارة في بعض الأحيان تنص علىٰ أن يسري القرار الإداري بأثر رجعي، والواقع أن الأصل أن رجعية الأثر علىٰ الماضي لا يرتبها إلا القانون، وفي حالات استثنائية؛ ولهذا فقد قيل: إن الأصل عدم رجعية القرار الإداري، ويعني هذا أن لا يجوز لقرار إداري فردي أو تنظيمي أن يقرر لنفسه السريان علىٰ الماضي، ومبدأ عدم رجعية الأثر للقرار الإداري مبني علىٰ بعض الفكر التي توجهها المقتضيات الفنية، أو مقتضيات العدالة.

فمن ناحية أن القرار الذي يتضمن أثرًا رجعيًّا يمس بالحقوق التي اكتسبت قبل صدوره، وأن احترام الحقوق المكتسبة أصل من أصول العدالة والمصلحة العامة، وليس من العدل في شيء أن تهدد الحقوق، كما لا يتفق والمصلحة العامة أن يفقد الناس الثقة والاطمئنان علىٰ استقرار حقوقهم، ومن ناحية أخرىٰ فإن رجعية الأثر للقرار الإداري تحدث التقلقل والاضطراب، وتضر بما يجب أن يتوفر لسير المرفق العام من استقرار وانتظام، ومن ناحية ثالثة فإن رجعية الأثر للقرار الإداري قد تتنافىٰ مع قواعد الاختصاص؛ بمعنىٰ أن مصدر القرار ذي الأثر الرجعي يعتدي علىٰ اختصاص سلفه فيما لو ضمن قراره أثرًا رجعيًّا.

علىٰ أن من الملاحظ أن رجعية القرار الإداري قد تكون في بعض الأحيان ضرورة يقتضيها صالح العمل، أو توجبها مقتضيات العدالة، وفي هذه الأحوال يمكن التسامح في تضمين القرار أثرًا رجعيًّا.

ولهذا فإن القانون -في بعض الأحيان- يخول الإدارة بنص صريح أن تضمن قرارات معينة آثارًا رجعية، ومن الأمثلة في هذا: تضمنه قرار مجلس الوزراء رقم ٣٨ لسنة ٨٠ حينما نص علىٰ أنه يجوز إسناد وظيفة شاغرة لمن تتوافر فيه شروط التعيين قبل صدور قرار التعيين، وأنه إذا صدر قرار التعيين فيعتبر ساريًا من تاريخ مباشرة هذا الموظف للعمل.

وفي مقابل رجعية الأثر للقرار الإداري، يجيء إرجاء آثار القرار إلىٰ تاريخ لاحق لتاريخ صدوره أو نشره، والقاعدة هنا عكسية؛ بمعنىٰ أنه -كقاعدة عامة- يجوز تأخير آثار القرار إلىٰ تاريخ لاحق لتاريخ صدوره، أو نشره، علىٰ أنه يميز عادةً في هذا الشأن بين القرارات التنظيمية والقرارات الفردية.

فبالنسبة للقرارات التنظيمية، فيجوز تأخير آثارها إلىٰ تاريخ لاحق يحدد في هذا القرارات؛ لأن ذلك لا يتضمن اعتداءً علىٰ اختصاص خلف مصدر القرار؛ لأن هذا الخلف يستطيع في كل وقت أن يلغي القرار التنظيمي بقرار تنظيمي آخر.

أما بالنسبة للقرارات الفردية، فمن حيث إنه يوجد فرق بين القرار الفردي والتنظيمي بالنسبة لسلطة الإدارة في إلغاء كل منهما، فبينما سلطتها مطلقة فيما يتعلق بالقرار التنظيمي، فإن سلطتها في الإلغاء مقيدة بالنسبة للقرار الفردي.

فمن حيث وجود هذا الفرق يقال: إن إصدار القرار الفردي مع إرجاء آثاره إلىٰ تاريخ لاحق يتضمن اعتداءً علىٰ اختصاص السلطة القائمة في وقت النفاذ (التاريخ اللاحق)، وقد تكون غير التي أصدرت القرار، ومن ثم فإن إرجاء آثار القرار الإداري الفردي إلىٰ المستقبل له حكم إرجاع أثره إلىٰ الماضي، كلاهما أمر يعيب القرار الإداري.

المطلب الثالث
السلطة في إصدار القرار الإداري

*** تقسيم:**

- إن القانون حين يمنح الإدارة السلطة في إصدار قراراتها يسلك عادةً أحد طريقين:

(١) أن يفرض عليها بطريقة آمرة الهدف المعين الذي يجب أن تسعىٰ إلىٰ تحقيقه، وأن يحدد لها الأوضاع التي يجب عليها أن تتخذها للوصول إلىٰ هذا الهدف، فيصبح عملها مقصورًا علىٰ تطبيق القانون علىٰ الحالات التي تستوفي شروط التطبيق.

(٢) أن يترك للإدارة الحرية لتقرر بمحض اختيارها إذا كان من الصالح أن تتدخل فتصدر القرار الإداري أو تمتنع عن التدخل، وإذا تدخلت فيكون لها أن تختار أي الوسائل التي تراها مؤهلة للهدف.

ويطلق علىٰ الطريق الأول «السلطة المقيدة»، كما يطلق علىٰ الطريق الثاني «السلطة المطلقة» أو «السلطة التقديرية»، ونتحدث عن كل منهما بشيء من التفصيل.

*** السلطة المقيدة:**

بينا أن السلطة المقيدة تتم بوجود قاعدة قانونية آمرة أو ناهية علىٰ سبيل الإلزام، فتأمر بعمل معين أو تنهىٰ عن عمل معين متىٰ توفرت ظروف وشروط

خاصة معينة ومحددة علىٰ سبيل الحصر، وفي هذه الحالة لا يكفي لمشروعية القرار الإداري أن يصدر معتمدًا علىٰ إجازة القانون العام للإدارة بإصدار القرار الإداري، وإنما يصدر تطبيقًا للقاعدة القانونية الآمرة أو الناهية باعتباره عملًا من أعمال التنفيذ بالنسبة لها، ويقال في مثل هذه الحالة: إن القانون قد حدد الاختصاص في شأن إصدار القرار الإداري علىٰ صورة لا يترك معها للهيئة الإدارية فرصة التقدير الذاتي لملاءمة القرار، وإنما ينقلب عمل هذه الهيئة آليًا، ويتحدد دورها بتنفيذ القاعدة القانونية الآمرة.

وكمثال لهذا سلطة الإدارة في إصدار قرار يمنح العلاوة الدورية للموظف، فإن الإدارة يجب عليها أن تصدر القرار بمنح هذه العلاوة في إبانها ووفق الشروط التي يحددها النظام.

والواقع أن السلطة المقيدة يتجسم فيها أكبر ضمان لحرية الأفراد وحمايتهم؛ إذ يكفي أن يثبت الفرد الشروط المادية التي يتطلبها القانون حتىٰ تلتزم الإدارة بإجابة طلبه بإصدار القرار الذي تطلب له هذه الشروط، فإذا انحرفت الإدارة عن هذا السبيل، أمكن أن ترد إلىٰ جانب الصواب دون أن يكون لها من حريتها ستار تخفي في ثناياه افتئاتها وتعسفها.

ولهذا ترىٰ القوانين الحديثة تتوسع شيئًا فشيئًا في الأخذ بنظام السلطة المقيدة في القرار الإداري حتىٰ ترد غائلة الإدارة في بعض الاختصاصات التي أكثرت من التعسف فيها.

غير أنه من جهة أخرىٰ، فإن الإسراف في تقييد الإدارة يؤدي إلىٰ أوخم العواقب؛ فهو يشل حركتها، ويكبت نشاطها، ويعدم روح الابتكار فيها، ويبث الآلية البغيضة في أنحائها.

ولذا فقد روعي في كثير من الأحوال الابتعاد عن نظام السلطة المقيدة إلىٰ السلطة المطلقة أو التقديرية.

*** السلطة المطلقة أو التقديرية:**

وتوجد هذه السلطة حينما يقتصر القانون علىٰ منح الإدارة رخصة إصدار القرار الإداري وفق ما تراه أكثر ملاءمة للصالح العام بناءً علىٰ رأيها التقديري غير مخالف.

وفي هذه الحالة يكفي أن يصدر القرار غير مخالف للقانون؛ كأن يصدر من الجهة المختصة، وأن يستهدف الصالح العام، دون أن يلزم بعد ذلك أن يكون تنفيذًا لقواعد قانونية محددة.

ومن الأمثلة في هذا: صدور قرار بتعيين الموظف العام في المرتبة الثالثة فما فوق، والواقع أن القانون يمنح الإدارة هذه السلطة؛ إما لأنه يتعذر عليه أن يرسم قواعد محددة لكل الحالات التي ستوجد في المستقبل وما يجب أن يتخذ في شأنها، أو لأنه يرىٰ أن حسن سير المرفق العام يقتضي أن يترك للإدارة قسطًا من حرية التقدير، بحيث تعالج الحالات التي توجد في المستقبل حسب تقديرها لظروفها وملابساتها، وتصدر بشأنها القرار الملائم.

*** السلطة المختلطة:**

إن التميز في سلطات الإدارة بين ما كان منها متروكًا لتقديرها، **وما هو مفروض عليها:** يعد من المبادئ الأساسية التي يقوم عليها القانون العام الحديث.

ولكن ليس معنىٰ وجود نوعين من السلطة أن القرارات الإدارية يجب أن تتجمع في طائفتين متميزتين، تضم الأولىٰ فئة القرارات التي أحكم القانون تنظيمها بحيث يكون الاختصاص فيها مقيدًا علىٰ صورة كاملة، علىٰ أن تتم الفئة الثانية القرارات التي لم يتناولها القانون بالتنظيم أو التحديد، وجعل للإدارة في شأنها سلطة مطلقة لا تقيد فيها.

فالواقع أن القانون يمنح الإدارة في أغلب الأحوال سلطة مقيدة من بعض الوجوه، ومطلقة من بعض الوجوه؛ يعني أن الإدارة تتمتع في الغالب بسلطة تقديرية نسبية يختلف مداها باختلاف كل تصرف، وما عسىٰ أن يكون القانون قد

تركه لها من حرية التقدير في شأن عنصر أو أكثر من العناصر المكونة لهذا التصرف واللازمة لوجوده شرعًا.

*** تطبيقات:**

- ولتطبيق السلطة التي يمنحها القانون للإدارة في إصدار قراراتها، يمكن الرجوع إلىٰ أركان القرار الإداري لنرىٰ مدىٰ تمتع الإدارة بسلطة التقدير فيها.

(١) فبالنسبة لركن السبب وقد عرفناه سابقًا بأنه حالة واقعية أو قانونية تحدث فتحمل الإدارة علىٰ إصدار القرار الإداري، فبالنسبة لحدوث الوقائع تكون سلطة الإدارة مقيدة، فإذا صدر قرار بمجازاة موظف ارتكب مخالفة تأديبية، فلا بد من ثبوت حدوث واقعة ارتكاب المخالفة.

وبالنسبة أيضًا لتكييف الوقائع تكييفًا قانونيًا لتنفيذ سلطة الإدارة فإذا ثبت أن الموظف ارتكب فعلًا من الأفعال، فلا حرية للإدارة في تقدير ما إذا كان هذا الفعل يعد مخالفة تأديبية أم لا، بل إن الحكم للقانون في تكييف هذا الفعل بأنه مخالفة تأديبية، أو لا يعد كذلك.

ولكن يكون للإدارة بعد ثبوت ارتكاب الفعل، وبعد ثبوت صحة تكييف الفعل بأنه مخالفة تأديبية، يكون للإدارة بعد هذا سلطة تقديرية في أن تراه مقتضيًا للمؤاخذة أو غير مقتضٍ لها.

(٢) وبالنسبة لركن الشكل: فقد يفرض القانون وقد لا يفرض شكلًا خاصًا؛ فيكون للإدارة حرية التقدير في ملاءمة الشكل الذي تختاره لصدور القرار.

(٣) وبالنسبة لركن المحل، وهو -كما قدمنا- الأثر القانوني المباشر للقرار الإداري، فقد يفرض القانون علىٰ الإدارة التدخل فورًا أو في وقت محدد إذا توفرت شروط معينة لإحداث هذا الأثر؛ فتقيد سلطتها، أو يكون لها حرية الاختيار؛ فتكون سلطتها تقديرية.

فإذا ارتكب الموظف فعلًا ما وصح تكييف هذا الفعل بأنه مخالفة تأديبية، وقدرت الإدارة أن ارتكاب الموظف لهذا الفعل يقتضي تدخلها لمجازاته، فلها أن تختار في مجازاة الموظف اتخاذ أي من الوسائل التي يرسمها القانون للجزاء، وهي في هذا الاختيار تمارس سلطة تقديرية، ولكن لا يمكن أن تجازي الموظف بعقوبة غير العقوبات التي حددها القانون، وفي هذا تكون سلطتها مقيدة.

(٤) وبالنسبة لركن الاختصاص، فإن الإدارة تكون في شأنه مقيدة السلطة.

(٥) وكذلك بالنسبة لركن الغاية، فهنا تنعدم حرية الإدارة في تقدير وجوب توافر هذا الركن؛ فالغاية هي النتيجة النهائية التي يجب أن يسعىٰ رجل الإدارة إلىٰ تحقيقها؛ فكل القرارات الإدارية يجب أن تهدف إلىٰ الغايات التي يرسمها المشرع.

بيد أن للإدارة سلطة تقديرية في وجود هذه الغاية؛ بمعنىٰ أن يكون للإدارة سلطة التقدير في ملاءمة القرار الإداري لهذه الغاية.

المطلب الرابع
زوال القرار الإداري

تزول القرارات الإدارية فتتوقف جميع آثارها؛ إما بانتهاء الأجل المحدد لسريانها، أو بإلغائها من جهة قضائية، أو بسحبها أو إلغائها بواسطة الإدارة نفسها، والفرق بين السحب والإلغاء أن السحب يقصد به إعدام آثار القرار بالنسبة إلىٰ الماضي والمستقبل، بحيث يعتبر القرار معدومًا من يوم ولادته، أما الإلغاء فيقصد به إنهاء آثار القرار الإداري بالنسبة إلىٰ المستقبل مع ترك آثاره في الماضي سليمة.

الفصل الخامس

العقود الإدارية

المبحث الأول

العقد الإداري تعريفه وأركانه

وخصائصه وأنواعه

المطلب الأول
مقدمة وتقسيم

قدمنا أن الأعمال القانونية الإدارية قد تكون صادرةً بإرادة الإدارة المنفردة، وقلنا: إن هذا الصنف من الأعمال القانونية يمكن أن يسمىٰ بالقرارات الإدارية، وقد تكون هذه الأعمال صادرة عن إرادتين متقابلتين، وقلنا: إن هذا الصنف من الأعمال القانونية قد يسمىٰ بالعقود الإدارية.

والعقد في لغة القانون يقصد به: كل اتفاق بين إرادتين علىٰ إنشاء حق أو تعديله أو إنهائه، ولكن العقد الإداري هو نوع متميز من أنواع العقود، وقد يتبادر إلىٰ الذهن أن العقد الإداري هو العقد الذي تبرمه الإدارة، والواقع أن كل عقد إداري فإنه تبرمه الإدارة، ولكن ليس كل عقد تبرمه الإدارة [يعد] عقدًا إداريًا؛ فقد تبرم الإدارة عقودًا وتكون طرفًا في هذه العقود، ثم يكون حكم القانون في هذه العقود أن لا يفرق بينها وبين أي عقد يبرمه فرد مع فرد آخر؛ أي إنها تخضع لقواعد القانون الخاص لا لقواعد القانون الإداري، بينما أن العقود الإدارية إنما تخضع لقواعد القانون الإداري، ولكن ليس في إمكاننا أن نعرف العقد الإداري بالعقد الذي يخضع للقانون الإداري؛ لأنا لو فعلنا ذلك لكأننا كمن يدور في حلقه مفرغة؛ إذ سيتساءل القارئ: وما هو العقد الذي يخضع للقانون الإداري؟

والواقع أن العقد الإداري يتميز بخصائص وشروط معينة، يكون من المفضل لو أجلنا تعريفه حتىٰ نلم بهذا الخصائص والشروط، ويكفي الآن أن نعرف أن الإدارة في إبرامها لعقودها قد تختار أن تبرم هذه العقود من نوع العقود الإدارية، فتخضع هذه العقود حينئذ لقواعد القانون الإداري، وتخضع للمبادئ التي سنجعلها في هذا الفصل، وقد تختار الإدارة أن تبرم عقودها من نوع العقود الخاصة، فتخضع هذه العقود حينئذ لقواعد القانون الخاص، ولا تطبق عليها قواعد القانون الإداري.

المطلب الثاني
أركان العقد الإداري

وأركان العقد الإداري هي الأركان المطلوبة لأي عقد آخر، وتشكل ركن الرضا، وركن المحل، وركن السبب.

(١) ركن الرضا:

ويقصد به تلاقي الإيجاب والقبول من الإدارة والمتعاقد معها علىٰ وجه سليم، ويقصد بالإيجاب والقبول صدور إرادتين متقابلتين من المتعاقدين علىٰ إبرام العقد، ويمكن أن يكون صدور الإرادة صريحًا وضمنيًّا، وقد يشترط القانون أن تصدر الإرادة في شكل معين، وفي هذه الحالة يجب توفر الشكل ليصح صدور الإرادة.

*** وهكذا نرىٰ أنه لسلامة الرضاء يتعين أن تتوافر فيه الشروط الآتية:**

(أ) أن يصدر الرضا في الشكل الذي يفرضه القانون، فإذا فرض القانون في إبرام العقد إجراءات معينة، فلا بد من اتباع هذه الإجراءات.

(ب) الأهلية فيمن صدر منه التعاقد، والمقصود بها هنا: الاختصاص؛ بأن يكون من أبرم العقد مختصًّا بإبرامه، فإذا كان التعاقد مع شخص من أشخاص القانون العام فيجب أن يصدر قرار المجلس الممثل لهذا الشخص وفقًا للإجراءات المقررة؛ من حيث نصاب الانعقاد، والأغلبية المشروطة في إصداره وهكذا.

(جـ) أن يخلو من طرفي العقد العيوب التي تشوب الرضا، ويقصد بها: الغلط، والتدليس والإكراه، والاستغلال (أو الغبن).

- **ويقصد بالغلط:**

توهم يصور للمتعاقد غير الواقع واقعًا، ويحمله علىٰ التعاقد، وللغلط أمثلة متعددة؛ فقد يقع الغلط في ماهية العقد؛ بأن يعطي شخص لآخر مبلغًا من النقود يريد به القرض، ويعتقد الآخر أن المبلغ أعطي علىٰ سبيل الهبة، وقد يقع في محل العقد؛ كأن يبيع شخص لآخر عينًا من أمواله، ويعتقد الآخر أنه يبيعه عينًا أخرىٰ، وقد يقع في صفة جوهرية في الشيء؛ وذلك كما لو اشترىٰ ساعة يظنها من ذهب، ثم تبين أنها من معدن رخيص مذهب، وقد يقع في صفة غير جوهرية للشيء؛ كمن يشتري كتابًا علميًّا، ويظن ورقه من صنف معين، ثم يظهر بخلافه، وقد يقع الغلط في شخص المتعاقد أو صفته؛ كأن يتعاقد شخص مع آخر ليشرف له علىٰ بناء وهو يظنه مهندسًا مؤهلًا، ثم يتبين أنه ليس بمهندس، وقد يقع الغلط في الحساب أو في الكتابة، ويسمىٰ الغلط المادي.

فبعض هذه الأنواع من الغلط تعدم الرضاء؛ فتبطل العقد، وبعضها يعيب الرضا؛ فيجعل لمن عيب رضاؤه أن يبطل العقد، وله -إذا شاء- أن يقره.

علىٰ أن الغلط في صفة غير جوهرية في محل العقد لا تأثير له علىٰ العقد، كما أن الغلط المادي لا تأثير له في العقد، ويصحح الغلط.

- **ويقصد بالتدليس:**

الخديعة التي توقع الشخص في وهم يدفعه إلىٰ التعاقد؛ وذلك كما لو أوهم البائع مريد الشراء أن الشيء الذي يبيعه سيفقد من الأسواق، حتىٰ حمله علىٰ المبادرة إلىٰ شرائه بما يطلب فيه البائع من ثمن، وكما لو أوهم البائع للسيارة بشتىٰ الوسائل من يفكر في شرائها أن استهلاكها للبنزين قليل بالنسبة للمعتاد، وكان في الواقع كثيرًا لو علمه المشتري قبل العقد لما اشتراه.

وهكذا، فكل أسلوب يلجأ إليه الشخص لتضليل الآخرين ولإيهامهم، مما يحملهم علىٰ إبرام عقد لولا هذا التضليل والإيهام لما أقدموا عليه: هو

تدليس بالمعنىٰ القانوني، ولو كانت وسيلة هذا التضليل مجرد سكوت من العاقد المدلس عن أمور يعلمها ويقضي حسن النية بتبيانها، بحيث يكون كتمانها هو الذي ساق المتعاقد الآخر إلىٰ التعاقد.

وحكم التدليس: أنه يجعل للشخص المدلَّس عليه حقًّا في إبطال العقد لصالحه، كما يجعل له حقًّا في التعويض عما لحقه من ضرر بسبب التدليس.

- ويقصد بالإكراه هنا:

ضغط شخص علىٰ آخر بوسيلة من وسائل الضغط والرهبة حتىٰ يحمله علىٰ إبرام عقد من العقود.

وليكون للإكراه أثر علىٰ العقد يجب أن يكون المتعاقد إنما أبرم العقد تحت سلطان الرهبة التي بعثها المتعاقد الآخر في نفسه دون حق، وأن تكون هذه الرهبة قائمة علىٰ أساس؛ إذا كانت ظروف الحال تصور للذي يدعيها أن خطرًا جسيمًا محدقًا يهدده هو أو غيره في النفس أو الجسم أو الشرف أو المال، ويراعىٰ في تقدير هذه الظروف جنس من وقع عليه هذا الإكراه وسنه، وحالته الاجتماعية والصحية، وكل ظرف آخر من شأنه أن يؤثر في جنس الإكراه.

وإذا أثبت حصول الإكراه علىٰ التعاقد، فإنه يجعل للمتعاقد الذي أكره؟؟ في إبطال العقد.

- ويقصد بالاستغلال أو الغبن:

أن تكون التزامات أحد المتعاقدين لا تتعادل البتة مع ما حصل عليه هذا المتعاقد من فائدة بموجب العقد، أو مع التزامات المتعاقد الآخر، ولكن لا يكفي هذا، بل يجب أن يثبت أن المتعاقد المغبون لم يبرم العقد إلا لأن المتعاقد الآخر قد استغل فيه طيشًا بينًا، أو هوًىٰ جامحًا.

والغبن بهذا التحديد يجعل للمتعاقد المغبون أن يطلب إبطال العقد، إلا إذا رضي المتعاقد الآخر أن يزيل الغبن عنه.

[(٢) ركن المحل:][1]

ويقصد بمحل العقد موضوعه؛ أي العملية القانونية التي يراد تحقيقها من وراء العقد؛ أي إنشاء التزامات في جانب طرفي العقد أو في جانب أحدهما، والالتزامات لا بد أن يكون لكل منها محل أو موضوع تتوافر فيه شروط معينة.

وشروط محل الالتزام أو موضوعه هي أن يكون ممكنًا، ومعينًا أو قابلًا للتعيين، ومشروعًا؛ بأن يكون متفقًا مع أحكام القانون، فلا يخالفها ولا يخرج عن النظام العام والآداب العامة، فلا يصح أن يكون محل الالتزام مستحيلًا، كما لو التزم شخص بعث الحياة في ميت.

كما لا يصح أن يكون محل الالتزام غير معين ولا قابل للتعيين؛ إذ إنه حينئذ يكون مجهولًا، ولا يصح التعاقد علىٰ مجهول، كما لا يصح أن يكون محل الالتزام غير مشروع، ويكون كذلك مثلًا إذا كان الشيء الذي يرد عليه الالتزام يخرج من التعامل بطبيعته؛ كأشعة الشمس والهواء وماء البحر، أو كان يخرج من التعامل بحكم القانون؛ كالمخدِّرات.

ويلاحظ في هذا الصدد: أن محل العقد قد يكون غير مشروع؛ لأن النظام يحرم التعاقد بخصوصه، وذلك في كل حالة يمنع النظام صراحة فيها من التعاقد بخصوص أمر معين؛ ومثاله: تحريم النظام لدخول الموظفين في المناقصات العامة التي تجريها الحكومة. وقد يكون المحل غير مشروع لتنافي التعاقد بخصوصه مع طبيعة الروابط الإدارية، فمثلًا يعترف القانون الإداري بالمراكز النظامية العامة؛ كالمركز الوظيفي، ويحدد النظام هذه المراكز مباشرة بصرف النظر عن شاغلها، ويوجد الأفراد في هذه المراكز عن طريق القرارات الإدارية التي يقتصر دورها علىٰ إسناد هذه المراكز [. . .][2] ضدين منها. ويترتب علىٰ هذا أنه لا يجوز للإدارة أن تجعل هذه المراكز محلًّا للتعاقد؛ لأنها لا تستطيع

---

(١) إضافة لإيضاح السياق. (الناشر).

(٢) كلمة غير واضحة في الأصل. (الناشر).

بالاتفاق بينها وبين الأفراد تعديل المراكز النظامية، وتطبيقًا لهذا المبدأ جرىٰ القضاء الإداري في بعض البلدان علىٰ الحكم ببطلان كل اتفاق تبرمه الإدارة مع موظفيها لإنقاص المزايا التي تضمنها لهم المراكز النظامية العامة.

(٣) ركن السبب:

ويقصد به الباعث الدافع الذي دفع الملتزم إلىٰ أن يتعاقد، ويشترط فيه أن يكون مشروعًا؛ بأن لا يخالف نصًّا من نصوص القانون، أو يخالف الآداب العامة، فإذا كان كذلك فإنه يبطل العقد.

المطلب الثالث
خصائص العقد الإداري

وقد يتبادر إلىٰ الذهن أن خَصِيصة العقد الإداري الوحيدة هي كون الإدارة طرفًا فيه، ولكن هذا غير صحيح؛ فإن بعض عقود الإدارة لا تعتبر من العقود الإدارية، والإدارة ذاتها ترغب أحيانًا في أن تتخذ في عقودها مركزًا لا يختلف عن مراكز الأفراد العاديين؛ ولذلك فإن القانون الإداري يضع معايير خاصة حدد علىٰ ضوئها العقد الإداري من بين العقود الأخرىٰ.

*** وهذه المعايير هي:**

(١) أن يكون أحد طرفي العقد أو كلاهما شخصًا من أشخاص القانون العام، فإذا كان طرفا العقد من الأشخاص الخاصة فإن العقد لا يكون عقدًا إداريًّا، ولكن هذا المعيار وحده لا يكفي لتمييز العقود الإدارية -كما سبق-؛ إذ إن الإدارة تلجأ أحيانًا إلىٰ إبرام عقود مدنية أو عقود تجارية، ويمكن أن يمثل لهذا بشراء الدولة -مؤخرًا- لبعض أسهم بنك الرياض.

(٢) والمعيار الثاني يتصل بموضوع العقد، في حين يتصل المعيار الأول بأشخاص العقد، ومضمون هذا المعيار أن يستهدف العقد تسيير مرفق عام، وعلاقة العقد الإداري بالمرفق العام قد تتخذ صورًا شتىٰ؛ فقد يتعلق العقد الإداري بتنظيم المرفق العام، أو باستغلاله، أو بالمعاونة في تسييره عن طريق توريد مواد أو تقديم خدمات.

(٣) ولكن الإدارة وهي تعاقد العقد وتهدف من ورائه لحسن تسيير المرفق العام قد تختار في شروط العقد وسائل القانون الخاص، فيخرج العقد بالرغم من توافر المعيارين السابقين عن كونه عقدًا إداريًّا، وإذًا فلا بد من توافر معيار ثالث؛ هو أن تختار الإدارة في حكم العقد الذي تبرمه وسائل القانون العام، ويدل علىٰ هذا الاختيار أحد أمرين:

(أ) أن يتضمن العقد شروطًا استثنائية غير مألوفة في القانون الخاص؛ **ومن أمثال هذه الشروط**: أن تحتفظ الإدارة في تنفيذ العقد بامتيازات استثنائية تخرج علىٰ مبدأ المساواة بين الطرفين (مثل حقها في إدخال تعديلات علىٰ العقد في أي وقت، وحقها في فسخ العقد، وحقها في توقيع جزاءات علىٰ المتعاقد معها، كل ذلك دون أن تلجأ إلىٰ القضاء). **ومن أمثال هذه الشروط**: أن تحتفظ الإدارة للمتعاقد معِها ببعض امتيازات السلطة العامة في العقد (مثل: نزع الملكية، واستغلال المشروع في شكل احتكار). **ومن أمثال هذه الشروط**: أن تسمح الإدارة للمتعاقد معها بأن يكون له حقوق قبل الأفراد الذين ليسوا طرفًا في العقد (مثل حقه في تحصيل الرسوم)، ومثل هذه الشروط أن تنص الإدارة في العقد علىٰ اختصاص القضاء الإداري بالفصل في النزاع الذي يثور حوله، إلىٰ غير ذلك من الشروط.

(ب) أن يؤدي العقد إلىٰ اشتراك المتعاقد مع الإدارة مباشرة في تسيير المرفق العام، علىٰ أن هذا الاشتراك المباشر من المتعاقد مع الإدارة في إدارة المرفق لا يؤدي بذاته إلىٰ صيرورة العقد إداريًّا، إلا إذا كان المرفق العام يسير وفق قواعد القانون العام.

المطلب الرابع
أنواع العقود الإدارية

*** والعقود الإدارية أنواع كثيرة؛ ومن أهمها:**

(١) عقد امتياز المرافق العامة:

وهو أشهر العقود الإدارية وأهمها أيضًا، ويمكن تعريفه بأنه: عقد إداري يتولىٰ الملتزم -فردًا كان أو شركة- بمقتضاه إدارة مرفق عام اقتصادي، واستغلاله مقابل رسوم يتقاضاها من المنتفعين، مع خضوعه للقواعد الأساسية الضابطة لسير المرافق العامة، فضلًا عن الشروط التي تضمنها الإدارة عقود الامتياز؛ ومن القواعد الأساسية الضابطة لسير المرفق العام:

(أ) قاعدة انتظام سير المرفق العام، وهذه القاعدة توجب خضوع المرفق العام لنظام قانوني معين يضمن استمرار سير المرفق العام، وعدم توقفه، أو إنهاء نشاطه.

(ب) قاعدة وجوب مسايرة المرفق العام للحاجات المستحدثة، ومن هذه القاعدة ينشأ حق الإدارة في تعديل نظام سير المرفق العام بإرادتها المنفردة، ووضع وتعديل الأنظمة في تسيير المرفق العام بما يتلاءم مع الصالح العام دون أن يكون لأحدٍ من الناس الادعاء بقيام حق مكتسب له في استمرار نظام معين.

(ج) قاعدة مساواة الأفراد في الانتفاع بخدمات المرفق العام؛ بمعنىٰ أنه متىٰ توافرت لدىٰ الأفراد المنتفعين بالمرفق العام الشروط التي يحددها نظام المرفق العام وجبت التسوية بينهم في المعاملة.

ترجع أهمية عقد امتياز المرافق العامة إلىٰ كونه يخول فردًا أو شركة الحلول محل السلطات العامة في إدارة المرفق العام أو استغلاله، وغالبًا ما يكون ذلك عن طريق الاحتكار القانوني أو الفعلي؛ مما استوجب إخضاع الملتزم في إدارة المشروع واستغلاله لكافة القواعد الضابطة لسير المرافق العامة، كما أن هذا الاعتبار أدىٰ إلىٰ تنظيم نوع من الرقابة علىٰ الإدارة ذاتها في منحها الامتياز بإدارة واستغلال المرافق العامة؛ لأن بعض شركات الامتياز القوية -لا سيما إذا ما تغلغل فيها العنصر الأجنبي- تمثل خطرًا حقيقيًّا علىٰ مصالح الجماعة، وعلىٰ مصالح الدولة وسيادتها.

ومن ثم فقد رأينا نظام مجلس الوزراء ينص في المادة ٣٢ منه علىٰ أنه: «لا يجوز منح امتياز أو استثمار مورد من موارد البلاد إلا حسب نظام خاص، ومراعاة المصلحة العامة»؛ أي إن منح الامتياز لا يجوز إلا بقانون.

*** ويحتوي عقد امتياز المرافق العامة علىٰ نوعين من الشروط:**

(١) **شروط تعاقدية**: وهي الشروط التي تنظم العلاقة بين الملتزم والدولة، ولا تمتد إلىٰ كيفية أداء الخدمة للمنتفعين، والتي يمكن الاستغناء عنها لو قامت الدولة نفسها بإدارة المرفق العام واستغلاله، وهذه الشروط تحكمها قواعد المسؤولية العقدية، كما تحكمها القاعدة التي تقول بأن العقد شريعة المتعاقدين.

(٢) **شروط لائحية**: وهي الشروط التي تبين كيفية أداء الخدمة للمنتفعين بالمرفق العام، وتمتاز هذه الشروط بأن الإدارة تمتلك تعديلها في كل وقت، وفقًا لحاجات المرفق العام موضع الاستغلال.

هذا، ولوجود الصلة الوثيقة بين عقد الامتياز والمرافق العامة فقد اعتبر دائمًا عقدًا إداريًّا، ولو راجعتم أي عقد من عقود الامتياز لما أخطأتم معايير العقد الإداري التي سبق أن ألمعنا إليها.

(٢) عقد الأشغال العامة:

ويمكن تعريفه بأنه: اتفاق بين الإدارة وأحد الأفراد أو الشركات بقصد القيام ببناء أو ترميم أو صيانة عقارات لحساب شخص معنوي عام، وتحقيق منفعة عامة في نظير المقابل المتفق عليه وفقًا لشروط العقد.

*** ومن هذا التعريف نتعرف علىٰ خصائص هذا العقد:**

- **أول هذه الخصائص:** وجوب أن ينص موضوع العقد علىٰ عقار؛ فكل اتفاق يكون موضوعه منقولات مملوكة للإدارة، لا يمكن اعتباره من عقود الأشغال العامة، ولكنه بعد ذلك لا يهم أن يكون محل العقد أعمالًا أساسية؛ كأعمال البناء والترميم، أو أعمالًا تابعة؛ كأعمال الصيانة والتنظيف ورش الطرقات العامة.

- **وثانية هذه الخصائص:** وجوب أن يتم العمل محل العقد لحساب شخص معنوي عام، سواء كان هذا الشخص هو الدولة أو مؤسسة من المؤسسات العامة.

- **وثالثة هذه الخصائص:** أن يكون الغرض من العمل محل العقد تحقيق نفع عام.

(٣) عقد التوريد:

ويمكن تعريفه بأنه: اتفاق بين الإدارة وفرد أو شركة يتعهد بمقتضاه الفرد أو الشركة بتوريد منقولات معينة للإدارة، إذا كانت هذه المنقولات لازمة لمرفق عام، ومثل هذه المنقولات البضائع ومواد التموين أو الفحم أو السفن أو المواد الحربية المختلفة.

وتتخذ عقود التوريد في العمل صورًا مختلفة؛ فقد يقتصر التوريد بموجب العقد علىٰ مرة واحدة، وقد يتم علىٰ دفعات متعددة، وقد يكون عقد التوريد صناعيًّا يلتزم فيه المورد بتسليم منقولات يصنعها بمعرفته، وقد يكون عقد تحويل، حيث تسلم الإدارة للمورد منقولات معينة، فيقوم بتحويلها إلىٰ مواد أخرىٰ، ثم يعيدها للإدارة.

(٤) عقد النقل:

ويمكن تعريفه بأنه: اتفاق بين الإدارة وفرد أو شركة، يتعهد فيه الفرد أو الشركة بنقل أشياء منقولة للإدارة، أو يضع وسائط نقل معينة تحت تصرفها.

وقد يكون موضوع العقد مقصورًا علىٰ مرة واحدة أو عدد مرات منتظمة، والأحكام القانونية لعقد النقل هي بذاتها أحكام عقد التوريد.

(٥) عقد تقديم المعاونة:

ويمكن تعريفه بأنه: اتفاق بين الإدارة وفرد أو شركة، يتعهد فيه الفرد أو الشركة بالمساهمة نقدًا أو عينًا في نفقات مرفق عام أشغال عامة.

فقد يتقدم إلىٰ الإدارة بغرض المساهمة فرد من الأفراد؛ كمالك يعرض المساهمة في نفقات إنشاء طريق تؤدي إلىٰ أملاكه، فإذا قبلت الإدارة العرض انعقد بينها وبين من يتطوع بالمساهمة عقد إداري؛ هو عقد تقديم المعاونة.

والأصل أن يكون عرض تقديم المعاونة عملًا اختياريًّا، وعلىٰ هذا الأساس يستطيع من تقدم بالعرض أن يسحبه قبل قبول الإدارة، أما إذا قبلت الإدارة العرض فإنه يصبح ملتزمًا بعرضه.

أما بالنسبة للإدارة، فالأصل أن عقد تقديم المعاونة لا يولد التزامًا في جانبها؛ فهي ليست ملزمة بالقيام بالمشروع الذي قدم العرض من أصله، حتىٰ ولو قبلت العرض صراحةً، بل تملك العدول عنه، وإذا هي فعلت فلا تقوم مسؤوليتها عن ذلك علىٰ خطأ عقدي، وكل ما يملكه الشخص الذي عرض تقديم المعاونة أن يتحلل من التزامه بتقديم ما اتفق عليه.

المبحث الثاني

في إبرام العقود الإدارية

المطلب الأول
كيفية اختيار الإدارة للمتعاقد معها

(١) إن الدول تختلف في النظام الذي تتبعه الإدارة فيها في إبرام عقودها، سواء كانت عقودًا إدارية -بالمعنىٰ الذي شرحناه فيما سبق-، أم عقودًا تكون الإدارة طرفًا فيها دون أن يصدق عليها وصف العقد الإداري بالمعنىٰ الفني.

*** والدول في هذا الصدد تنقسم إلىٰ فريقين:**

(أ) الفريق الأول: دول لا يوجد فيها تشريعات تنظم كيفية إبرام عقود الإدارة؛ أي إنه لا يوجد فيها إجراءات محددة للتعاقد، وتمتاز هذه الدول بوجود موظفين عموميين مختصين بإبرام العقود الإدارية، يتمتعون بحرية اختيار الطرف الذي يتعاقدون معه؛ ومن هذه الدول: بريطانيا وأيرلندا وفنلندا.

(ب) الفريق الثاني: دول يوجد فيها تشريعات تنظم كيفية إبرام عقود الإدارة؛ أي إنه يوجد فيها إجراءات محددة للتعاقد. ومن هذه الدول ما يجعل للإدارة حرية كبيرة في اختيار طريقة التعاقد؛ منها: الحرية في أن تلجأ إلىٰ الطريق المنظم. ولها أن تختار طريقًا حرًّا للتعاقد؛ ومن هذه الدول: اليونان وهولاندا وألمانيا الفيدرالية وسويسرا.

غير أن القسم الأكبر من دول الفريق الثاني يجعل التنظيم إجباريًا، بحيث تلتزم الإدارة اتباع الوسيلة المقررة قانونًا؛ ومن هذه الدول: فرنسا، وبلجيكا، وإسبانيا، واليابان، وتركيا، والسويد، والنرويج، ويوغسلافيا، ومن هذه الدول أيضًا: المملكة العربية السعودية.

(٢) وفي المملكة العربية السعودية يوجد طريقان للتعاقد:

(أ) طريقة مقيدة تتقيد فيها إرادة الإدارة في اختيار المتعاقد معها.

(ب) وطريقة حرة، يكون للإدارة الحرية في اختيار المتعاقد معها. والنظام الذي يحكم اختيار الإدارة في المملكة العربية السعودية للمتعاقد معها مجموعة من القواعد المكتوبة، يوجد بعضها في نظام مجلس الوزراء في المواد: ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ويوجد بعضها في النظام المسمىٰ بنظام الممثلين الماليين؛ وهو النظام الصادر بالمرسوم الملكي رقم ٨٥ في ٢٠/٩/٨٠، وذلك في المواد ١٦، ١٧، ١٨.

ويوجد أغلبها في نظامين مستقلين يسميان نظامي المزايدات والمناقصات العلنية، وقد صدر بالأمر السامي رقم ٥٥١٠ في ١١/٤/٦١، والأمر السامي رقم ٨٤٢٧ في ٣/٧/٦١م، وفي نظام يسمىٰ نظام إيجار أملاك الدولة، وفي بعض قرارات مجلس الوزراء.

(٣) والأصل في عقود الإدارة في المملكة أن تتم عن طريق المناقصة أو المزايدة، ويقصد بالمناقصة الطريقة التي تلتزم فيها الإدارة باختيار من يقدم علنًا[١]، ويكون ذلك عادة إذا أرادت الإدارة القيام بأعمال معينة؛ كأشغال عامة، فيما إذا أرادت الإدارة أن تبيع أو تؤجر شيئًا من أملاكها.

والأصل أن يتم العقد في المملكة عن طريق المناقصة العامة والمزايدة العامة، وهي التي يسمح بالاشتراك فيها لمن يشاء بعد إجراء العلانية التامة، غير أن النظام قد أجاز اتباع طريقتين من طرق المناقصة.

---

(١) غير واضحة في الأصل. (الناشر).

الأولىٰ: المناقصة المحلية، وهي التي تتم بإرسال خطابات مسجلة[1] إلىٰ أكبر عدد؛ شريطة أن لا يقل عن خمسة من المقاولين والتجار المحليين المقيدين في السجل التجاري، والذين يتعاملون في الأصناف أو الأعمال المطلوب تأمينها، لكي يقدموا عطاءاتهم بالظروف المختومة لتأمين الاحتياجات المطلوبة؛ وذلك طبقًا للنظم والتعليمات الصادرة في هذا الشأن.

الثانية: الممارسة العلنية، وهي التي تجري بإرسال خطابات مسجلة إلىٰ أكبر عدد؛ شريطة أن لا يقل عن خمسة من المقاولين والتجار المحليين المقيدين في السجل التجاري، والذين يتعاملون في الأصناف والأعمال المطلوب تأمينها، لاستدعائهم للدخول في ممارسة علنية لتأمين الاحتياجات المطلوبة، وذلك طبقًا للنظم والتعليمات الصادرة في هذا الشأن.

والواقع أن إطلاق النظام لفظ «الممارسة» علىٰ هذه الطريقة إطلاق فيه تجوُّز؛ إذ إن لفظ الممارسة يوحي بأن للإدارة أن تجري العقد بدون آلية المزاد، وهذا غير مقصود في رأينا بالممارسة التي ينص عليها النظام.

ولا يجيز النظام اللجوء إلىٰ أي من هاتين الطريقتين إلا فيما يسميه النظام بالأحوال الخاصة التي لا يتيسر معها عمل مناقصة عامة، ولا يجيز النظام اللجوء إلىٰ أي من هاتين الطريقتين إلا في حدود الصلاحيات التي يقرها نظام الممثلين الماليين.

(٤) وعلىٰ سبيل الاستثناء، فقد أجاز النظام للإدارة أن تلجأ في إبرام عقودها إلىٰ طريقة الشراء المباشر، وذلك بإصدار أمر مباشر إلىٰ تاجر مختص أو مقاول لتأمين الاحتياجات المطلوبة، ولكن اللجوء إلىٰ هذه الطريقة لا يجوز إلا في الأحوال الجزئية، وفي حدود الصلاحيات الموضحة في نظام الممثلين الماليين.

---

(١) غير واضحة في الأصل. (الناشر).

المطلب الثاني
كيفية إبرام عقود الإدارة

*** مدخل:**

لقد رأينا أن الإدارة تتقيد حريتها في اختيار المتعاقدين معها، وكذلك تتقيد حريتها في عملية المتعاقد نفسها؛ فالعقد الإداري وإن كان كغيره من العقود يتم بتلاقي القبول والإيجاب من طرفيه، إلا أن الإيجاب والقبول بالنسبة للإدارة لا يتم بالبساطة التي يتم بها الإيجاب والقبول في العقود الأخرىٰ؛ إذ إن الإيجاب والقبول بالنسبة للإدارة -أو بعبارة أخرىٰ: تعبير الإدارة عن إرادتها في التعاقد- غالبًا ما يتم في شكل عملية مركبة ومعقدة، وقد تتم هذه العملية علىٰ مراحل متعددة، وفي فترات متلاحقة، وعادةً ما يسبق ذات التصرف الذي يتم به العقد الإداري طائفة من الإجراءات والتدابير التي تمهد له؛ فالإدارة -كما نرىٰ وكما رأينا- تقيد حريتها في عقودها؛ إذ ترد علىٰ حريتها في ذلك قيود متعددة نلخصها في الآتي:

*** أولًا- القيود السابقة علىٰ التعاقد:**

- وتتكون هذه القيود من إجراءات يتعين علىٰ الإدارة أن تمر بها قبل أن تستطيع إبرام العقد، وهي بنود عديدة، نذكر منها:

(أ) الإذن المالي:

فالإدارة لا تستطيع أن تتعاقد وأن تلتزم بمبالغ معينة إلا إذا وجد الاعتماد المالي اللازم لمواجهة الأعباء الجديدة، وهذه القاعدة ليست مقصورة علىٰ نشاط الإدارة المتعلق بالعقود، ولكنها تشمل كل عمل إداري تقوم به الإدارة ويترتب عليه التزام بدفع المال.

وبهذا المعنىٰ نصت المادة ٣٤ من نظام مجلس الوزراء: علىٰ أن كل تعهد تقوم به الحكومة ويترتب عليه دفع مال من الخزينة العامة لا يكون إلا بمقتضىٰ أحكام الميزانية المصدقة حسب الأصول، فإن لم تتسع له بنود الميزانية وجب أن يكون بموجب نظام خاص يجيزه.

والمادة ١٤ من نظام الممثلين الماليين؛ حيث تنص علىٰ أن تقوم كل جهة بالصرف علىٰ كافة أعمالها في حدود الاعتمادات المدرجة في ميزانيتها.

(ب) ضرورة الحصول علىٰ ترخيص بالتعاقد:

- ويستلزم النظام بالنسبة لبعض العقود الهامة ضرورة حصول جهة الإدارة علىٰ تصريح أو إذن بالتعاقد من جهة يحددها، بحيث لا تستطيع الإدارة التعاقد كلية بدون هذا الإذن.

فإذا لفت[1] الإدارة عن ذلك، وتعاقدت دون حصول علىٰ الإذن المطلوب، فإن العقد يعتبر باطلًا.

- وفي بعض البلدان يذهب الفقه الإداري إلىٰ أن هذا البطلان يعتبر بطلانًا مطلقًا، بحيث لا يصح إجازة العقد الذي ارتبطت به الوزارة قبل الحصول علىٰ الإذن.

أما في بلادنا، فإن السوابق تدل علىٰ أن النظام يقر إجازة مثل هذا العقد، بناءً علىٰ القاعدة التي ترىٰ أن الإجازة اللاحقة تعتبر كالإذن السابق.

---

(١) هكذا في الأصل. (الناشر).

- علىٰ أنه إذا لم تحصل هذه الإجازة، فإن العقد يعتبر باطلًا، ولا يرتب أي أثر.

علىٰ أن إبطال مثل هذا العقد لا يعني أن الشخص الذي تعاقد مع الإدارة يبقىٰ بدون حماية، فيقر النظام لمثل هذا الشخص أن يطالب الإدارة بالتعويض عن الأضرار التي أصابته من جراء إبطال العقد، والتي نشأت عن خطأ الإدارة.

- وإن الترخيص أو الإذن -المشار إليه فيما سبق- يأخذ صورًا عديدة؛ فقد يكون في صورة قانون، وهذه أقوىٰ صور الترخيص أو الإذن، مثل العقود التي يجب أن يرخص بإبرامها بقانون عقود الامتياز واستثمارها موردًا من موارد البلاد، وكذلك عقد القرض. (تراجع المادة: ٣٢، والمادة ٣٣، من نظام مجلس الوزراء).

وقد يكون الترخيص في صورة قرار من مجلس الوزراء، ومثل هذا ما نصت عليه الفقرة «هـ» من المادة (١٨) من نظام الممثلين الماليين؛ حيث نصت بأن يكون شراء المعدات والأجهزة الفنية من الوكيل الوحيد أو الشركة المنتجة مسبوقًا بموافقة من مجلس الوزراء.

ويكون في صورة أمر من الوزير أو رئيس الدائرة المختص، ومثل هذا ما نصت عليه الفقرة (ب) من المادة (١٨) من نظام الممثلين الماليين؛ حيث نصت علىٰ أن يكون الترخيص بإجراء المناقصات المحلية من صلاحية الوزير أو رئيس الدائرة المستقلة، فيما لا تزيد قيمته عن خمسين ألف ريال. وما نصت عليه الفقرة (جـ) من المادة ذاتها؛ حيث نصت علىٰ أن يكون الترخيص بإجراء الممارسة العلنية من صلاحية الوزير أو رئيس الدائرة المستقلة.

(جـ) اتباع إجراءات معينة في التعاقد:

وقد سبقت الإشارة إلىٰ أن النظام يشترط أن يتم العقد أحيانًا بطريق المناقصة العامة، أو بطريق المناقصة المحلية، أو بطريق الممارسة العلنية، وفي كل هذه الطرق يشترط النظام اتباع إجراءات معينة لا يسوغ للإدارة أن تخالف عنها.

*** ثانيًا- القيود في عملية التعاقد ذاتها:**

هذه القيود تتعلق بما يسمىٰ بالاختصاص في التعاقد، والنظام يحدد أشخاصًا معينين هم الذين يملكون إبرام العقد، ولا يكون لهم أن يتخلوا عن هذا الاختصاص، إلا إذا كان النظام نفسه قد أجاز لهم تفويض اختصاصاتهم.

وتتبع السوابق يدل علىٰ أن النظام في المملكة العربية السعودية يأخذ في هذا بالقاعدة القائلة: إن الإجازة اللاحقة كالإذن السابق، فإذا أبرم شخص غير مختص عقدًا من عقود الإدارة، فإن هذا لا يمنع من إجازة هذا العقد فيما بعد من صاحب الاختصاص في إبرام العقد الذي يتم بمناقصة عامة.

كما يحصل لهؤلاء الاختصاص بإبرام العقد الذي يتم عن طريق المناقصة المحلية حيث لا تتجاوز قيمة العقد خمسين ألف ريال.

ويحصل لهؤلاء أيضًا الاختصاص في إبرام العقد الذي يتم عن طريق الممارسة العلنية حيث لا تتجاوز قيمة العقد عشرين ألف ريال.

وكان النظام لا يجيز للوزير أو رئيس الدائرة المستقل أن يفوض اختصاصه هذا، فيما عدا تفويض الاختصاص بإبرام عقد المناقصة المحلية وعقد الممارسة العلنية إذا كانت قيمة العقد لا تتجاوز عشرة آلاف ريال، وذلك ما ينص عليه نظام الممثلين الماليين، إلا أن المرسوم الملكي رقم ٣٢ لسنة ٨١ قد أجاز للوزير أو رئيس الدائرة المستقل أن يفوض اختصاصاته في نظام الممثلين الماليين للوكيل أو للمدير العام.

فكرة التزام المرافق العامة

في الفقه الإسلامي[1]

---

(١) كتب هذا البحث في أوائل الثمانينيات الهجرية (١٣٨٣هـ)، بطلب من سمو الأمير مساعد بن عبد الرحمن وزير المالية في ذلك الوقت (رحمه الله).

«اتبع في هذا البحث منهج المقارنة مع النصوص، وشرط سلامة مثل هذا المنهج ألا يكون اختيار النصوص انتقائيًّا بحيث تتفق مع الآراء والأفكار المسبقة للباحث أو تهدف للاستدلال لها».

المؤلف

* مدخل:

ربما كان من المستحسن الاستعانة بالنظرية الحديثة في فكرة التزام المرافق العامة، لبحث معالم هذه الفكرة في الفقه الإسلامي؛ وذلك نظرًا لأن التصوير الحديث للفكرة قد عني بإبراز أسسها وتوضيح معالمها وخصائصها علىٰ نحو ربما لا يوجد في كتب الفقه الإسلامي، وفي رسم الفكرة رُجِعَ بصفة أساسية إلىٰ الأستاذ الدكتور: عبد الرزاق السنهوري في كتابه الوسيط الجزء السابع (القسم الأول)، فصل التزام المرافق العامة، والأستاذ الدكتور الطماوي في كتابه مبادئ القانون الإداري العربي (الطبعة الرابعة).

النظرية الحديثة لالتزام المرافق العامة

*** مقدمة وتعريف:**

(١) لعل أول سؤال يواجه الباحث في هذه النظرية السؤال المتعلق بطبيعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقة بين الإدارة والأفراد.

ويمكن القول: إنه حيث يواجه هذا السؤال، فإن الغالب أن يؤخذ بالرأي القائل بأن لهذه القواعد طبيعة خاصة تميزها عن القواعد المماثلة التي تحكم علاقة الفرد بالفرد، وتتمثل هذه الطبيعة بأن الإدارة لا تكون مع الفرد في مركز الند للند، وإنما يكون لها في علاقتها معه مركز ممتاز.

وأساس هذا الرأي ومبرره: **فكرة السلطة العامة**؛ أي: إن كون الإدارة صاحبة سلطة وسيادة هي ما ترجع إليه حاجة الإدارة لقواعد قانونية مستقلة ومتميزة عن قواعد القانون الخاص، وذلك وفق ما يذهب إليه رأي قديم.

أو **فكرة المرفق العام**؛ أي: قيام الإدارة علىٰ توفير الإشباع لحاجات عامة؛ أي: إن فكرة المرفق العام ومقتضيات حسن سيره هو ما ترجع إليه حاجة الإدارة لقواعد قانونية مستقلة ومتميزة عن قواعد القانون الخاص، وذلك وفق ما يذهب إليه رأي حديث.

أو **فكرة السلطة والمرفق العام مجتمعين**، وذلك وفق ما يذهب إليه رأي أحدث.

خلاصة القول أن فكرة المرفق العام هي أساس، أو تدخُلُ في أساس، تمييز القواعد القانونية التي تحكم علاقة الإدارة بالأفراد.

(٢) وعلاقة الإدارة بالأفراد تنشأ عن ممارستها لنشاطها، والإدارة تمارس النشاط في صورتين:

- **أولًا**: فهي تكتفي أحيانًا -وذلك ما يغلب علىٰ الإدارة في العصور القديمة أو في المجتمعات التي يسودها النظام الفردي- بأن تضع الضوابط المنظمة لنشاط الأفراد، والتي تكفل تحقيق هذا النشاط لأهدافه دون المساس بالمصلحة العامة أو بمصلحة خاصة أخرىٰ مشروعة، ثم هي تترك بعد ذلك للأفراد أن يزاولوا نشاطهم، وتترك لهم وحدهم أن يتولوا هم إشباع رغباتهم وحاجاتهم بوسائلهم الخاصة.

- **ثانيًا**: وفي بعض الأحيان -وذلك ما يغلب علىٰ الإدارة في العصور الحديثة وفي المجتمعات التي يسودها النظام الجماعي- لا تكتفي الإدارة بهذا النشاط الفردي، بل تتدخل بنفسها لإشباع حاجة من الحاجات العامة، وذلك إذا قدرت أن الأفراد بوسائلهم الخاصة لا يستطيعون إشباع تلك الحاجة، أو رأت أن المصلحة العامة تستلزم تدخلها لإشباعها.

(٣) والمرفق العام يمكن تعريفه بأنه:

مشروع يعمل باطراد وانتظام، وتديره جهة الإدارة أو تنظمه وتشرف علىٰ إدارته، ويقصد به أداء خدمات أو سد حاجات ذات نفع عام، ويخضع لنظام قانوني معين؛ ومن أمثلته: مرافق الدفاع والأمن والقضاء والصحة والتعليم، ومرافق النقل الجوي والبري والبحري، والنور، والغاز، والماء.

(٤) ومن التعريف يمكن استنتاج خصائص المرفق العام؛ فهو:

- **أولًا**: إنما يقوم علىٰ أساس القصد في إشباع رغبة جماعية وسد حاجة عامة.

هذه الرغبة أو الحاجة هي علىٰ قدر من الأهمية يحول دون تركها للمشروعات الفردية، وكما يقول أحد الفقهاء: إن هذه الخدمة هي ما يقدِّر الرأي

العام في وقت من الأوقات، وفي دولة معينة، أن علىٰ الحكام القيام بها نظرًا لأهميتها للجماعة، ولعدم إمكان تأديتها علىٰ الوجه الأكمل بدون تدخل الحكام، أو لأن الإدارة ترىٰ أن في المصلحة العامة تقضي بأن تقوم هي بها.

وإذا كان القصد من المرفق العام سد الحاجة العامة، فيجب أن لا يستهدف بصفة أساسية الربح، وإن كان هذا لا يمنع من أن تدر إدارة المرفق العام في بعض الأحيان أرباحًا.

وهو **ثانيًا**: يدار من قبل الجهة الإدارية؛ إما مباشرة، أو بأن تكون إدارتها تحت إشرافها ومراقبتها.

وهو **ثالثًا**: محكوم بنظام قانوني معين، وهذا النظام يقوم علىٰ المبادئ الآتية (وكلها مبادئ مستحدثة من طبيعة المرفق العام):

- **أولًا: يجب أن يُكْفَل للمرفق العام الدوام والاستقرار، ويكون ذلك بأن يتوافر فيه:**

(١) الاستمرار، (٢) والانتظام، (٣) ومسايرة التطور.

- **ثانيًا**: يجب أن تكفل المساواة التامة -أمام المرافق العامة- بين الجمهور؛ فتكون فرص الانتفاع بالمرفق العام أمام جميع المستهلكين متساوية، ولا يمتاز مستهلك علىٰ مستهلك آخر.

- **ثالثًا**: يجب أن يكون المرفق العام في متناول من يحتاج إليه؛ فلا يحرم منه لعلو سعره، والمرافق الإدارية البحتة (الدفاع والأمن والقضاء) تكون عادة مجانية، أو بمقابل لا يعنت الدافع، أما المرافق الاقتصادية فهي تكون عادة بمقابل في صورة رسم، ويراعىٰ فيه دائمًا أن لا يكون مرهقًا للمستهلك.

- **رابعًا**: تسري علىٰ المرافق العامة قواعد خاصة بها، ليست هي القواعد المدنية التي تحكم علاقات الفرد بالفرد، وإنما هي قواعد القانون الإداري.

(٥) وتنقسم المرافق العامة -من وجه- إلىٰ:

(أ) مرافق إدارية بحتة؛ وهي: المرافق التي تؤدي خدمات عامة غير ذات صفة اقتصادية، وهذه هي المرافق التي سبق القول في أن الدولة كانت تقتصر عليها في الماضي، وأهمها مرافق: الدفاع والأمن والعدالة والصحة والتعليم.

(ب) مرافق اقتصادية؛ وهي: المرافق التي تسد حاجات ذات صفة اقتصادية، وتلك كمرافق توريد المياه والكهرباء والغاز والنقل الجوي والبحري والبري، وهذه المرافق في تزايد مطرد وتطور سريع، وبخاصة في أعقاب الحرب العالمية الأولىٰ، وتحتل هذه المرافق طابع الدول الحديثة القائمة علىٰ المبادئ الاشتراكية والاقتصاد الموجه.

(٦) وإنشاء مرفق عام معناه إقرار الهيئات الحاكمة بأن حاجة جماعية (ما) قد بلغت من الأهمية مبلغًا يقتضي تدخلها لكي توفرها للأفراد باستخدام وسائل القانون العام، سواء كان الأفراد يستطيعون بوسائلهم الخاصة إشباع تلك الحاجات أم لا.

ولما كانت وسائل القانون العام تنطوي علىٰ قدر كبير من المساس بحقوق الأفراد وحرياتهم، كان لا بد من إحاطة هذا الإنشاء بشيء من الضمانات للتأكد من أن هذا المساس له ما يبرره؛ ولهذا فإن الغالب في الدولة الحديثة اشتراط أن يتم إنشاء المرفق العام لقانون، أو بناءً علىٰ قانون.

وكما يتم إنشاء مرفق، يتم إنهاؤه.

*** طرق إدارة المرافق العامة:**

(٧) نظرًا لاختلاف أنواع المرافق العامة، فقد كان من الطبيعي أن تتباين طرق إدارتها، وفي الاختيار بين هذه الطرق تضع الإدارة نصب عينيها اعتبارات متعددة؛ سياسية واجتماعية واقتصادية؛ كالمرافق التي تمس الدولة في كيانها -كمرافق الدفاع والبوليس والقضاء- ليست كغيرها من المرافق؛ كتوريد المياه والكهرباء والغاز.

*** ومن هذه الطرق يعنينا طريقتان:**

- الطريقة الأولىٰ- طريقة الاستغلال المباشر:

وذلك بأن تقوم الدولة بنفسها أو بواسطة أحد الأشخاص الإدارية بإدارة المرفق العام مباشرة بعمالها وأموالها، ويسري علىٰ عمالها نظام الموظفين

العاملين، وعلىٰ أموالها قواعد النظام المالي، وتحكم هذه الإدارة علىٰ العموم قواعد القانون العام، وهذه الطريقة هي الطريقة التي تدار بها في الدول الحديثة جميع المرافق الإدارية، وذلك إما لأن هذه المرافق غير مربحة فلا يمكن أن يُقبِل عليها الأفراد، وإما لأن الدولة ترىٰ أن من الخطورة أو غير الملائم أن تسمح للأفراد بالمشاركة في إدارتها.

ويلاحظ أنه في العصور القديمة كان يعهد أحيانًا للأفراد بإدارة المرافق العامة؛ كما في حالة التزام جباية الضرائب أو الخراج، كما كانت بعض الشركات -الاستعمارية؛ كشركة الهند الشرقية- تقوم بإدارة جميع المرافق في البلاد المستعمرة.

وتتبع هذه الطريقة في إدارة بعض المرافق الاقتصادية كما تقتضي طبيعته أن يدار بهذه الطريقة؛ كمرفق البريد والبرق، والإذاعة، وقد تتبع هذه الطريقة في إدارة بعض المرافق الاقتصادية الأخرىٰ لأسباب ترجع إلىٰ أن نفقات هذه المرافق أكثر من أرباحها؛ وذلك كالنقل بالسكة الحديد، أو بغرض توفيرها للمنتفع بسعر أقل؛ كتوريد المياه.

كما أن أخذ الدولة بنظام اقتصادي معين، اشتراكي أو رأسمالي ونحوه، له أثره في هذا المجال.

الطريقة الثانية- الإدارة بطريق الالتزام:

وفي هذه الطريقة تعهد الإدارة في إدارة المرفق العام واستغلاله إلىٰ ملتزم (فرد أو شركة) يقوم بتمويل المرفق، ويستقل بتبعاته المالية، فسيتأثر بكل الأرباح، ويتحمل كل الخسائر، وإنما تُحدد السلطة الإدارية في عقد الالتزام: نوع المرفق العام، والشروط التي يدار بها المرفق، وطرق الإشراف علىٰ الإدارة، كما تبين الحقوق والواجبات التي تكون للملتزم وعليه نحو السلطة الإدارية، ونحو المنتفعين بالمرفق العام.

*** والإدارة تواجه اعتبارين:**

- **أولًا**: أن الملتزم من أشخاص القانون الخاص يبغي الربح من وراء الالتزام.

- **وثانيًا**: أنه في الوقت ذاته يدير مرفقًا عامًّا يجب أن يكفل له الاستمرار، والانتظام، ومسايرة التطور، ويجب أن يكفل للجمهور المنتفعين بالمرفق أسعارًا معقولة.

أي بمعنىٰ آخر: تواجه الإدارة اعتبارين: مصلحة الملتزم، ومصلحة المنتفعين، وتحاول التوفيق بينهما، فإن استعصىٰ عليها التوفيق، غلَّبت مصلحة المنتفعين -وهي مصلحة عامة- علىٰ مصلحة الملتزم -وهي مصلحة خاصة-.

*** عقد التزام المرافق العامة:**

(٨) الطبيعة القانونية للعقد:

في تطور الفقه الحديث، كان الرأي السائد في الماضي أن عقد الالتزام عقد مدني يخضع للقواعد المدنية التي تحكم العقود الخاصة، وأهم هذه القواعد: أن العقد شريعة المتعاقدين؛ فلا يجوز نقضه ولا تعديله إلا باتفاق الطرفين.

ولكن ما لبثت عيوب هذا الرأي أن تكشفت، وأهم هذه العيوب: أنها تجعل عقد الالتزام جامدًا لا يتطور، ولا تستطيع السلطة الإدارية أن تعدل شروط تنظيم المرفق وتسييره ولا الأسعار المقررة إلا برضا الملتزم، فهي تُولِي الملتزم حماية تتنافىٰ مع طبيعة المرفق ومقتضياته، وما يجب للإدارة من سلطة تستطيع بموجبها أن تساير بالمرفق ما يقتضيه التطور، فتعدل بمحض سلطانها دون حاجة إلىٰ رضا الملتزم، وتنظيم المرفق وأسعاره علىٰ الوجه التي تقتضيه المصلحة العامة.

ونتيجة لذلك نشأ رأي متطرف آخر، انتشر بوجه خاص في ألمانيا وإيطاليا، ويذهب هذا الرأي إلىٰ أن عقد الالتزام إنما هو تصرف قانوني من جانب واحد؛

هو جانب الإدارة؛ فهي التي وضعت شروط الالتزام بسلطتها الآمرة، ورضخ لها الملتزم باختياره قبولها، ويترتب علىٰ هذا الرأي: أن السلطة الإدارية تستطيع بمحض سلطانها أن تعدل من شروط الالتزام وأن تلغيه، وكما وضعته بإرادتها المنفردة فتستطيع أن تعدله بإرادتها المنفردة دون حاجة إلىٰ رضا الملتزم.

وتكشفت عيوب هذا الرأي بإغفاله إرادة الملتزم، مع أن هذه الإرادة لعبت دورًا أساسيًّا في تكوين عقد الالتزام، ثم إنها تطلق يد الإدارة في عقد الالتزام حتىٰ فيما يتعلق منه بالحقوق الشخصية التي كسبها الملتزم بموجب العقد، فتزعزع مركزه.

- ولهذا فقد قامت نظرية في العصر الحاضر صاغها الفقيه الفرنسي دويجيه، ومقتضاه: أن التزام المرافق العامة (عمل قانوني مركب) يحتوي علىٰ نوعين من النصوص:

(١) نصوص تعاقدية؛ وهي النصوص المتعلقة بما ينشئه عقد الالتزام من حقوق والتزامات شخصية للملتزم، وهي النصوص المتعلقة بمدة الالتزام، وكيفية استرداده، وبالالتزامات المالية المتبادلة بين مانح الالتزام والملتزم، وبالجملة كل شرط يمكن الاستغناء عنه لو أن المرفق أدير إدارة مباشرة.

فمثل هذه الشروط تخضع للقواعد التي تحكم العقود عادة.

(٢) نصوص لائحية؛ وهي: النصوص الخاصة بتنظيم المرفق العام وحسن سيره؛ كتحديد أسعار الخدمات المقدمة، والإجراءات الكفيلة بحفظ سلامة المنتفعين، وشروط الانتفاع بالخدمة التي يقدمها المرفق، وبالجملة كل الشروط التي لا يستغني عنها لو أدير المرفق العام بالطريق المباشر.

ومثل هذه النصوص نصوص تنظيمية، لها حكم القانون؛ فتملك السلطة الإدارية بمحض سلطانها ومن غير رضا الملتزم نقضها أو تعديلها بما يتفق مع المصلحة العامة.

(٩) كيف يمنح الالتزام؟

يمكن أن يمنح الالتزام عن طريق الاحتكار، فيكون للملتزم حق الانفراد باستغلال المرفق العام؛ فلا يجوز لغيره أن يستغل المرفق، ويكون ذلك عادة في المرافق العامة التي لا تحتمل المنافسة؛ إذ يكون منها ضياع للأموال والجهود، وتشدد في العادة في منح الالتزام بهذه الطريقة؛ إذ تشترط مثلًا صدور المنح بقانون، ويمكن أن يمنح عن طريق الامتياز؛ فيكون للملتزم حق استغلال المرفق العام، ولا يمنع غيره من الأفراد والشركات من استغلاله أيضًا، ولكن في هذه الحالة تتعهد الإدارة عادة للملتزم بأن لا تمنح غيره من المنافسين له التسهيلات التي تمنحها إياه؛ كالترخيصات اللازمة والإعانات وحق استعمال الأملاك العامة وما إلىٰ ذلك، فيكون في الغالب في وضع المحتكر الفعلي، ومثل هذا الالتزام يمنح عادة بإدارة أدنىٰ من القانون، وعادة تشترط القوانين تحديد مدة لمنح الالتزام مهما كانت الطريقة التي تمنح به.

(١٠) آثار الالتزام:

إن التزام المرفق العام باعتباره -كما قدمنا- عملًا قانونيًّا مركبًا يولد التزامات وحقوقًا مختلفة.

- **ويمكن حصر الحقوق التي تمنح بها الإدارة مانح الالتزام في:**

(١) حق الرقابة علىٰ إعداد المرفق العام وإدارته.

(٢) حق تعديل النصوص اللائحية بدون توقف عن إرادة الملتزم.

(٣) حق استرداد المرفق قبل انتهاء مدته.

وهذه الحقوق كلها تستمد من طبيعة المرفق العام ووجوب مسايرته للظروف دائمًا؛ ليؤدي خدماته علىٰ أحسن وجه.

- **وتنحصر حقوق الملتزم في:**

(١) اقتضاء الرسم المتفق عليه من المنتفعين بالمرفق، ولا يمنع ذلك من حق الإدارة بتعديله بإرادتها المنفردة زيادة أو نقصًا؛ بشرط أن لا يخل ذلك بحق الملتزم في الحصول علىٰ ربح معقول.

(٢) الحصول علىٰ المزايا المالية المتفق عليها من الإدارة.

(٣) التوازن المالي للمشروع؛ فلا يجوز للإدارة الإخلال بهذا التوازن عن طريق تدخلها في تنظيم المرفق العام.

(١١) يلاحظ أن هذه الطريق بالرغم من مزاياها لها عيوبها؛ لذا فإن الاتجاه العالمي عدم استعمال هذه الطريق إلا لإدارة المرافق الاقتصادية قليلة الأهمية؛ كتوريد المياه والنور والنقل المحلي، أما بالنسبة للمرافق الاقتصادية الأكثر أهمية فيلجأ في العادة إلىٰ طريقة من الطرق الآتية:

(أ) خصوصية الاستغلال.

(ب) الاستغلال المختلط.

(ج) التأميم.

* في الفقه الإسلامي:

- تحفظ:

إن اختلاف الصياغة بين الفقه الإسلامي والفقه الحديث، وعدم مواجهة الفقه الإسلامي مباشرة لكل التصويرات الفقهية التي قدمناها، يجعل من غير المتيسر الجزم بمذهب الفقه الإسلامي فيما يتعلق بهذه التصويرات؛ ولذا فإن تخريج مثل هذه التصويرات في الفقه الإسلامي يجب أن يؤخذ علىٰ أساس الافتراض الخاضع للمناقشة.

* المسألة الأولىٰ- طبيعة القواعد القانونية التي تحكم العلاقة بين الإدارة والفرد.

(أ) بادئ ذي بدء يحسن أن نكون علىٰ بيِّنةٍ من أمرين، كان لهما أثر كبير في مذهب الفقه الإسلامي بالنسبة لهذه المسألة:

- **أولًا**: تحكم الصياغة الفقهية، ورغبة الفقهاء (عادة) في إخضاع كل القواعد القانونية مهما أمكن لمنطق قانوني واحد، وقد رأينا فيما سبق أن الفقه الحديث في نظريته لالتزام المرافق العامة رآه في البداية عقدًا مدنيًّا بحتًا.

- **ثانيًا**: الظروف التي وجد فيها الفقه الإسلامي، وتتميز بتخوف الفقيه من إعطاء السلطة للإدارة؛ نظرًا لصفة الاستبداد الغالبة علىٰ الحكام في تاريخ الدولة الإسلامية.

فالأصل أن الإمام المجتهد العادل -كما سنرىٰ- مسلط إلىٰ حد علىٰ تعديل العلاقات القانونية بين الإدارة والأفراد عند اقتضاء المصلحة، ومسلط علىٰ إجراء التصرفات التي تستهدف المنفعة العامة في حدود القواعد الشرعية، والأصل أنه لا يجوز لأحد أن يغتصب هذه السلطة وأن يفتات عليها، ومع ذلك فنظرًا لغلبة الاستبداد علىٰ الحكام وانعدام العدل والاجتهاد في غالبهم، حرص الفقهاء علىٰ تقييد حرية السلطان في تعديل العلاقات القانونية التي نشأت بين الإدارة والأفراد؛ فلم يجوزوا للسلطان تغيير مقدار الخراج ما وضعه الأئمة السابقون، وقيدوا حريتهم في الإقطاع والتصرف في الأموال العامة، وأجازوا للأفراد أن يتولوا بأنفسهم التصرف -في بعض الأحيان- بما يقع تحت أيديهم من الأموال العامة بصرفها في مصارفها الشرعية، بل أجازوا للأفراد الاستيلاء لأنفسهم -في بعض الأحيان- علىٰ بعض الأموال العامة (تراجع ١، ٢، ٣، ٤).

(ب) تنشأ العلاقات القانونية إما بسبب عمل مادي أو عمل قانوني، وفي مجال الحديث عن العلاقات القانونية بين الأفراد، فالأصل أن يكون العمل القانوني الذي ينشئ العلاقة القانونية هو العقد، حيث يختار الطرفان ويرضيان أن تنشأ بينهما العلاقة القانونية، وحيث لا يستقل فرد واحد بإرادته المنفردة بإنشاء علاقة قانونية بينه وبين غيره.

أما في العلاقات القانونية بين الإدارة والفرد، فالغالب أن يظهر العمل القانوني الذي ينشئها في صورة الإدارة المنفردة؛ فالإرادة ليست ندًّا للفرد، ولها سلطان عليه يكون لها بموجبه أن تصدر قرارات بإرادتها المستقلة، وتؤثر علىٰ مراكز الأفراد القانونية.

وفي الفقه الإسلامي نرىٰ أن الفقهاء تحت تأثير من سيطرة الصياغة الفقهية والرغبة في تقييد حرية الإرادة قد حرصوا علىٰ أن يصوروا الأعمال القانونية التي

تصدر عن الإرادة الإسلامية في صورة العقود، لا في صورة القرارات والتصرف بالإرادة المنفردة.

فالإمامة نفسها عقد، بين الإمام وأهل الاختيار، والمناصب الأخرىٰ -كالوزارات والقضاء والإمارات والوظائف الأخرىٰ- إنما توجد بواسطة عقود أو عهود للتقليد بين الإمام والوزير، وبين الإمام أو نائبه والقاضي، أو بينهما والأمير، أو بين نواب الإمام في تدرجهم في مراكز النيابة، ومتولي الوظائف الأخرىٰ، وكل هذه العقود عقود وكالة، أو عقود إجارة.

وتمكين الفلاحين من العمل علىٰ أراضي الدولة الزراعية لخراج مضروب عليها عقد خراج، وضرب الجزية علىٰ الذميين عقد ذمة.

وتمكين الحربيين من دخول دار الإسلام والمقام فيها آمنين عقد أمان، ولم يقتصر هذا التصوير علىٰ التسمية أو علىٰ التكييف، بل حاول الفقهاء ما أمكن تطبيق أحكام العقود بين الأفراد علىٰ هذه العقود، فمن ناحية: اشترطوا أحيانًا صدورها مراعىٰ فيها (الشكل) الواجب مراعاته في إبرام أشباهها من العقود بين الأفراد، ومن ناحية أخرىٰ ترتبت النتيجة المنطقية للعقود، وحيث يكون لها القوة الملزمة لطرفيها، وحيث يكون العقد شريعة المتعاقدين، ولعل الفقهاء رأوا أصلًا لهذه الفكرة في عهد النبي ﷺ لعمرو بن حزم حينما بعثه إلىٰ اليمن؛ إذ جعل ديباجة عهده إليه الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

(يرجع إلىٰ ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥).

(ج) وحينما ينتهي الفقه إلىٰ تكييف أعمال الإدارة القانونية وقراراتها بأنها عقود، ويحاول أن يجري عليها أحكام العقود، فإنَّه (لا مجال)[١] سيواجه موقفًا صعبًا.

(١) هكذا في موقع الشيخ، ولعل الأقرب: (لا محالة). (الناشر).

وأول مظاهر صعوبته المتعلقة بالشكل، فاشتراط صيغ العقود العادية قد يترتب عليه بطلان كثير من الأعمال القانونية الإدارية بما يترتب علىٰ ذلك من نتائج تناقض المصلحة العامة؛ ولهذا فقد احتاج الفقهاء إلىٰ النص بأن هذه العقود لا يراعىٰ فيها ما يراعىٰ في العقود المعتادة.

وبعد ذلك، فإن منافاة أحكام العقود الإدارية لطبيعة العقود أن طبيعة هذه العقود تتنافىٰ مع هذه الأحكام توجب القول بعدم إمكان تكييفها بالعقود العادية، أو القول بعدم انطباق بعض أحكام تلك العقود عليها، وإذا كان الفقهاء قد التزموا تكييفها بما يشبهها من العقود المعتادة فقد التزموا أيضًا القول بعدم انطباق بعض أحكام العقود المعتادة عليها، ولكن كيف تبرير ذلك؟ لقد يرون بأن المصلحة العامة تقتضي اختصاص عقود الإدارة بأحكامها.

وإذًا، فقد تقررت هذه القاعدة التي سيكون لها أعظم الأثر؛ أن المصلحة العامة من شأنها أن توجب اختصاص العقود العامة (وقد سموها كالفقه الحديث بهذا الاسم) بأحكام قد لا تتفق وأحكام العقود الخاصة (وقد سموها أيضًا كالفقه الحديث بهذا الاسم).

توضيح بعض ما سبق: أن بعض الفقهاء التزم تكييف الخراج بأنه بيع للأرض بثمن دوري مؤبد، ولكنه لم يُعرَف في عقود البيوع المعتادة بيع بثمن دوري مؤبد.

والتزم بعضهم تكييفه بأنه إجارة، وكان ينبغي لهم لو التزموا تطبيق أحكام الإجارة عليه، أن يكون باطلًا؛ لعدم تقدير المدة وفي حالة الخراج علىٰ الشجر أن يكون باطلًا جريًا علىٰ أصولهم في أنه لا يجوز إجارة الشجر لأخذ ثمارها.

والأمر الأكثر أهمية: ما يتعلق بالقوة الملزمة للعقد، فإذا كانت تولية الوظائف العامة وكالة فينبغي أن يكون العقد جائزًا من الطرفين؛ فيجوز للمولي التخلي عنه، أو كانت إجارة فينبغي أن يكون العقد ملزمًا للطرفين؛ فلا يجوز للإدارة فسخه حتىٰ تنتهي مدته إذا كان محدد المدة.

وقد التزم الفقهاء أن هذه العقود العامة تنطبق عليها أحكام تختلف أحيانًا مع أحكام العقود الخاصة، وقرروا بأن العلة في ذلك اقتضاء المصلحة العامة لهذا التمييز.

وذهب بعضهم خطوة أبعد من ذلك، فرأىٰ أن هذه العقود العامة عقود متميزة، فهي غير العقود الخاصة، وتطبق عليها أحكام غير الأحكام التي تطبق علىٰ العقود الخاصة، وذلك بما يتلاءم وطبيعتها، فالخراج أصل بنفسه، وهو عقد متميز عن العقود الخاصة، وقد عقد علىٰ المصلحة والنظر للإسلام، وعقود الهدنة والأمان عقود غير لازمة.

يراجع (٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ١٤، ١٣).

(د) وقد رأينا أن الفقه الحديث حينما انتهىٰ إلىٰ أن العلاقة القانونية التي تكون الإدارة طرفًا فيها ينبغي أن تحكم بقواعد قانونية متميزة عن القواعد التي تحكم العلاقات القانونية بين الأفراد، رأيناه في بحثه عن أساس لهذه النتيجة يتردد بين فكرتين؛ فكرة السلطة، وفكرة المنفعة العامة، أما الفقه الإسلامي فلا يتردد في تأسيس النتيجة المشار إليها علىٰ فكرة المنفعة أو المصلحة العامة، وهذه الفكرة فكرة أصلية في الموضوع في الفقه الإسلامي؛ إذ يرىٰ هذا الفقه أن السلطة أو الولاية العامة محدودة الاختصاص باستهداف المصلحة العامة، فتصرُّف الوالي منوط برعاية المصلحة العامة، فإذا تجاوز هذه المصلحة فالأصل أن يكون معزولًا عن التصرف، وأن يكون تصرفه غير نافذ، ولا أثر قانونيًّا له.

يراجع (٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦).

(هـ) وإذا كان تصرف الوالي في حدود المصلحة، فإن ذلك يقتضي وجوب أن تكون العلاقة القانونية التي ينشئها بتصرفه (سواء اعتُبِر أنه عقد، أو تصرُّفٌ بالإدارة المنفردة)، يجب أن تكون موافقة للمصلحة العامة في الابتداء والاستمرار؛ بمعنىٰ أنه إذا تبين أن العلاقة القانونية التي أنشئت لغرض المصلحة العامة قد استنفد غرضها، فإنه يتعين نقضها وإلغاؤها.

وترد علىٰ الذهن حينئذ قضية الحقوق المكتسبة، والمراكز القانونية الثابتة، وما يجب لها من الرعاية، وإبعادها عن خطر الاضطراب والتزعزع.

والفقه الإسلامي بعد أن انتهىٰ إلىٰ أن للوالي في حدودٍ التصرُّفَ بالاجتهاد، قرر أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، ولهذه القاعدة أساس عملي؛ إذ لو قيل بأن الاجتهاد ينقض بالاجتهاد لما استقر أمر وللزم أن ينقض النقض إلىٰ ما لا نهاية.

وإذا قيل بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فإنما ينبغي أن يكون ذلك بقدر ما تحمي هذه القاعدة الحقوق المكتسبة والمراكز القانونية الثابتة به، وإذا قيل بأن الاجتهاد حُكم، فإنما ينبغي أن يكون ذلك في عين القضية التي صدر فيها.

ولا ينبغي لهذه القاعدة أن تشل يد الإدارة عن ممارسة التصرف بما تقتضيه المصلحة العامة؛ ولهذا نرىٰ الفقهاء يصرحون أحيانًا بأن قاعدة الاجتهاد لا تنقض بالاجتهاد، إنما تطبق في شأن الماضي، ولا تطبق في شأن المستقبل؛ بمعنىٰ أنها تطبق بقدر تفادي الأثر الرجعي للتصرف، وأحيانًا ينازعون في طبيعة التصرف وصحة تكييفه بأنه حُكم، ومن ثم إجراء قواعد الأحكام عليه.

*** وهم في هذا يتنازعهم عاملان:**

(١) وجوب حماية الحقوق المكتسبة، والمراكز القانونية، وإضفاء صفة الإلزام علىٰ الأعمال القانونية.

(٢) وجوب حماية المصلحة العامة.

يراجع (٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠).

(و) والفقه الحديث بعد أن انتهىٰ إلىٰ أن القواعد القانونية التي تحكم علاقات الإدارة مع الأفراد قواعد متميزة في طبيعتها، قبل فكرة القضاء المتخصص لتطبيق هذه القواعد، بالرغم من معارضة هذه الفكرة لمبدأ وحدة القضاء، فوُجِد القضاء الإداري، الذي يتميز باختصاصه بحل المنازعات التي تنشأ بين الإدارة والأفراد، ويتميز بقواعده التي قد تختلف عن القواعد التي تحكم

القضاء العادي، وكذلك في الفقه الإسلامي وجد إلىٰ جانب القضاء قضاء متميز يعنىٰ بحل المنازعات التي تنشأ بين جهات الإدارة أو بين الجهات الإدارية والأفراد، ويطبق هذا القضاء قواعد متميزة عن القواعد التي يطبقها القضاء العادي، ولا سيما تلك القواعد المتعلقة بالإثبات والإجراءات، وقد سُمِّي هذا القضاء قضاء المظالم أو ولاية المظالم.

(يراجع: ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦).

(ز) **والخلاصة**: أنه يمكن القول بأن الفقه الإسلامي كمبدأ عام يقبل فكرة تمييز القواعد القانونية التي تحكم علاقة الإدارة مع الأفراد عن تلك القواعد التي تحكم علاقة الأفراد بالأفراد.

والأساس القانوني لهذه الفكرة في الفقه الإسلامي: نظرية المنفعة العامة والمصلحة العامة. ولا يرتب الفقه الإسلامي علىٰ قبوله لهذه الفكرة الإخلال بمبدأ حماية الحقوق المكتسبة أو المراكز القانونية الثابتة، وهذه الفكرة هي -في الغالب- سبب وجود قضاء متخصص في المنازعات الإدارية يحكم هذه المنازعات ويطبق في حكمه لها قواعد متميزة عن قواعد القضاء العادي.

* المسألة الثانية- وظيفة الإدارة وسلطتها فيما يتعلق بالمرافق العامة:

هل تقتصر وظيفة الإدارة في الإسلام علىٰ وضع الضوابط المنظمة لنشاط الأفراد دون أن تتجاوز ذلك إلىٰ التدخل إلىٰ إشباع رغباتهم وحاجاتهم، أم أنه من وظيفتها العمل علىٰ توفير الحاجات العامة للأفراد وإشباع هذه الحاجات؟

وبعبارة أخرىٰ: هل تقتصر سلطة الإدارة في الدولة الإسلامية علىٰ القوامة علىٰ المرافق العامة ذات الطابع الإداري البحت أم يمكن أن تمتد لتنظيم المرافق العامة ذات الطابع الاقتصادي؟

(أ) يتبين من النصوص أن من واجب الإدارة في الإسلام العمل علىٰ توفير كل ما أمكن اعتباره من الحاجات العامة للمجتمع الإسلامي.

والأصل في ذلك -وفق منطق الفقه الإسلامي-: أن توفير الحاجات العامة للمجتمع الإسلامي فرض ديني، وهو واجب لا علىٰ شخص معين بذاته، وإنما علىٰ المجتمع، يؤديه المجتمع ممثلًا في الإدارة، أو يؤديه ممثلًا في بعض أفراده، فهو مما يطلق عليه فرض الكفاية، ولا فرق في ذلك بين المرافق العامة الإدارية البحتة، والمرافق ذات الطابع الاقتصادي، فالدفاع الخارجي (الجهاد) والدفاع المدني (الشرطة والحسبة) والعدالة (القضاء) كلها من فروض الكفاية، كما يعتبر من فروض الكفاية توفير الخدمات والسلع المحتاج إليها.

وفرض الكفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين، فإن عطله الكل أثموا، وكان من واجب الإدارة أن تحملهم علىٰ أدائه.

يراجع (٦٠، ٦١، ٦٢، ٦٣).

(ب) وفي تاريخ الإدارة الإسلامية كانت الدولة في الغالب تسيطر علىٰ جزء كبير من مصادر الثروة القومية، وكانت لذلك بالإضافة إلىٰ توفيرها المرافق الإدارية البحتة تنشط لإشباع الحاجات العامة كلما كان ذلك ممكنًا عمليًّا، وكلما قدرت أن الأفراد بوسائلهم الخاصة لا يستطيعون إشباع تلك الحاجات.

وكان المفترض لذلك أن الدولة لديها القدرة علىٰ توفير الخدمات العامة المعتادة، عن طريق الخراج والجزية والزكاة، والمصادر الأخرىٰ الأقل أهمية.

ولكن الفقهاء واجهوا فرض عدم كفاية هذه المصادر المعتادة لمواجهة الحاجات العامة، فقبل بعضهم فكرة نقل العبء المالي اللازم لمواجهة هذه الحاجات إلىٰ المجتمع، ورأوا أن من الممكن فرض جبايات علىٰ المجتمع تضاف إلىٰ المصادر المعتادة لبيت المال.

يراجع (٦٤، ٦٥).

(جـ) علىٰ أنه لأسباب تاريخية -كما هو الحال بالنسبة للدول الأخرىٰ في العصور القديمة- كانت الدولة تقصر أغلب نشاطاتها علىٰ تنظيم المرافق العامة ذات الصبغة الإدارية البحتة.

وعند الرجوع إلىٰ الماوردي مثلًا في تعداده لوظائف ذات الطابع الإداري البحت.

* المسألة الثالثة- المرفق العام والنظام القانوني الذي يحكمه:

قد تقدم أن توفير الخدمات العامة التي يحتاج إليها المجتمع في الفقه الإسلامي واجب من الواجبات، ويترتب علىٰ هذا وجوب أن يكفل للمرفق العام الدوام والاستمرار، كما يترتب عليه وجوب تساوي أفراد المجتمع الإسلامي أمامه بأن تكون فرص الانتفاع به متاحة للجميع، وذلك يوجب أن يكون المرفق العام في متناول من يحتاج إليه، فلا يحرم منه لعلو سعره.

ومن ناحية أخرىٰ، فقد رأينا أن القواعد القانونية التي تحكم تصرفات الإدارة تختلف عن تلك القواعد التي تحكم تصرفات الأفراد؛ ولذا يمكن القول بأن الفقه الإسلامي يقبل كمبدأ عام أن تسري علىٰ المرافق العامة قواعد متميزة تختلف عن القواعد التي تسري علىٰ العلاقات المدنية البحتة.

ولذا لا يعتبر من قبل التعسف في إصدار الأحكام أن يقال: إن الفقه الإسلامي يقبل فكرة أن يكون المرفق العام محكومًا بنظام قانوني معين يقوم علىٰ مبادئ تشبه المبادئ التي يقوم عليها النظام القانوني الذي يحكم المرفق العام في الفقه الحديث.

* المسألة الرابعة- إنشاء المرافق العامة:

ذكر الفقهاء أن وضع الخراج، وعقد الجزية، وعقد الأمان العام، وعقد الهدنة، وتقليد الوزراء، وتولية القضاة: كل هذه الأمور من المصالح العامة الكبيرة، فيجب أن تصدر عن الإمام أو من يفوضه في كل منها بخاصة، ويمكن القول: إن هذا شأن كل المرافق العامة، وهذا شبيه بما يجري عليه الفقه الحديث من الاشتراط في الغالب أن يكون إنشاء المرافق العامة بأعلىٰ أداة قانونية، فينشأ لقانون، أو بناءً علىٰ قانون.

يراجع (٦٦، ٦٧).

*** المسألة الخامسة- طرق إدارة المرافق العامة:**

كما في الفقه الحديث وجد في تاريخ الإدارة الإسلامية طريقان لإدارة المرافق العامة: طريق الإدارة المباشرة، وطريق الإدارة عن طريق الالتزام.

والأصل في الفقه الإسلامي أن المرافق العامة ذات الطابع الإداري البحت من وظائف الدولة التي لا يكون لها أن تتخلىٰ عن القيام بها، فعليها أن تتولىٰ الدفاع الخارجي والدفاع الداخلي، وتقيم أجهزة العدالة، وبالجملة فتتولىٰ مباشرة إدارة كل المرافق العامة التي تمس الدولة في كيانها، وذلك ما كانت الإدارة نفسها ترىٰ أنها ملزمة به، علىٰ أنه تحت تأثير من غلبة الاستبداد علىٰ الحكام وحرصهم علىٰ جمع الأموال وإنفاقها علىٰ رغباتهم الخاصة مما أوجب عدم اتساعها للجهاز الإداري الضخم الذي يقتضيه ممارسة الدولة لكل وظائفها، تحت تأثير من ذلك بدأت الإدارة تتخلىٰ عن الإدارة المباشرة لبعض وظائفها الأساسية، وذلك كالجباية مثلًا، بل لقد وجدت فكرة التخلي عن الإدارة المباشرة لمرافق أهم كمرفق القضاء.

وقد بدأ هذا الاتجاه بلجوء بعض الخلفاء (هشام بن عبد الملك) إلىٰ الإدارة عن طريق التلزيم لبعض أملاكه الخاصة (قطائعه)، ثم أصبح اتجاهًا عامًّا.

ولكن هذا الاتجاه كان دائمًا موضع السخط من الفقهاء، وفي رسالة الخراج التي كتبها أبو يوسف لهارون الرشيد نقد لهذا الاتجاه (النص رقم ٦٨).

ولجأت الإدارة إلىٰ هذا النظام أيضًا بالنسبة لتوفير بعض السلع والخدمات؛ كالحمامات والخانات ونحوها، ولم يكن قصد الإدارة من ذلك توفير الخدمة العامة بقدر ما كان الرغبة في الحصول علىٰ عائد يضاف إلىٰ الأموال التي يسيطر عليها الولاة.

ولهذا لم يكن هذا النظام -في أكثر الأحيان- موضع الرضا من الفقهاء.

(يراجع ٦٨، ٦٩، ٧٠، ٧١، ٧٢، ٧٣، ٧٤، ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨).

* المسألة السادسة: التزام المرافق العامة:

(أ) الطبيعة القانونية لالتزام المرافق العامة:

بالرغم من انتشار نظام التزام الجباية، وبالرغم من وجود نظام لالتزام توفير بعض السلع والخدمات، فإن الفقهاء، حسب ما انتهىٰ إليه علمي ربما بتأثير من عدم رضاهم عن هذا النظام، لم يتعرضوا لهذا النظام بالبحث إلا في القليل، جاء في الأحكام السلطانية للماوردي (نص رقم ٦٩): «فأما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم وحكىٰ أن رجلًا أتىٰ ابن عباس ﷺ ليتقبل منه (الأُبُلة) بمائة ألف، فضربه مائة سوط، وصلبه حيًّا؛ تعزيرًا وأدبًا».

ولكن بالرغم من ذلك فباستعادة ما سبق الإيضاح عنه في المسألة الأولىٰ، وأخذًا بالاتجاه السائد في الفقه في تكييف التصرفات القانونية الإدارية، فإنه ينبغي القول باعتبار التزام المرافق العامة عقدًا، وليس تصرفًا بالإرادة المنفردة للإدارة.

وفي النص رقم (٧٠) نرىٰ أن بعض الفقهاء ذهب إلىٰ تكييف الالتزام بأنه عقد إجارة؛ أي إن السلطان أجر الملتزم مرفق الخراج لاستغلاله، وفي النص رقم (٧١) ذهب آخرون إلىٰ تكييفه بأنه إقطاع؛ أي تصرف بالإرادة المنفردة للسلطان، لكن هذين الرأيين لم يقبلا.

وعند القول بأن التزام المرفق العام عقد ينبغي أخذًا بالاتجاه السائد في الفقه الإسلامي أن يقال بوجوب اعتبار هذا العقد من العقود العامة، وأن يقال بوجوب خضوعه للمبادئ العامة التي تحكم مثل هذه العقود.

(ب) كيف يمنح الالتزام؟

(١) في الفقه الحديث رأينا أن الالتزام يترتب به نوع من الاختصاص باستغلال المرفق العام، فيكون الملتزم في وضع المحتكر القانوني أو المحتكر الفعلي، وفكرة منح الاختصاص فكرة مقبولة في الفقه الإسلامي؛ بشرط أن يستهدف المنح المصلحة العامة أو المباحات إقطاع تمليك أو استغلال.

فالأنهار العظام، والمعادن الظاهرة -كالملح والقار والنفط- لا يجوز منح الاختصاص بها؛ إذ إن الانتفاع بها ممكن للكافة بدون وساطة المقطع، ولأن في منح الاختصاص بها إضرارًا بالكافة من منعهم من الحصول علىٰ سلعة كان يمكنهم الحصول عليها مباشرة بجهد يسير.

أما المنافع الأخرىٰ التي لا يمكن الاستفادة منها إلا بجهد وعمل، فإن في منح الاختصاص بها تشجيعًا علىٰ العمل، وتيسيرًا للكافة للحصول علىٰ السلع بواسطة من منح الاختصاص.

ولهذا فإن الإمام (بقيد رعاية المصلحة العامة) يجوز له أن يمنح الاختصاص بالأرض الموات لمن يحييها بالزراعة والبناء، وأن يمنح الاختصاص باستغلال المعادن الباطنة التي لا يوصل إليها إلا بجهد وعمل وبذل أموال؛ كمعادن الذهب والحديد والصفر.

يراجع (٤٨، ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢، ٨٣، ٨٥).

(٢) الاختصاص باستغلال المرفق العام قد يتقرر للإدارة (كما في حالة الحمىٰ)، وقد يتقرر للأفراد بالمنح من قبل الإدارة كما رأينا، ولكن علىٰ الوجهين يجب أن يكون مقتضىٰ المصلحة العامة، فإن كان علىٰ العكس من ذلك يضر بمصالح الناس، منع منه؛ ولهذا نرىٰ بعض الفقهاء يمنعون من أن تأخذ الإدارة عوضًا عن منح الاختصاص؛ خشية من تجاوز الولاة المصلحة العامة رغبة في الحصول علىٰ عائد من وراء الاختصاص.

ولكن بافتراض اجتهاد الإدارة للمصلحة، فينبغي أن يقال بأنه لا مانع من أن تمنح الإدارة الامتياز بعوض مالي تشترطه للخزانة العامة. وقد صرح بعض الفقهاء (النص رقم ٩٠ والنص رقم ٩١) بجواز ذلك.

يرجع إلىٰ (٨٦، ٨٧، ٨٨، ٨٩، ٩٠، ٩١).

(٣) وأن قيد المصلحة العامة في منح الاختصاص باستغلال المرافق العامة هو ما ينبغي في رأيي أن يفسر به ما ورد في نصوص الفقهاء في عدم تجويز منح الاختصاص في بعض الأحوال، وهو ظاهر لمن تأمله.

(ج) آثار عقد الالتزام:

رأينا أن الفقه الحديث نتيجة لاعتبار هذا العقد من العقود العامة يخضعه لأحكام متميزة، فيجعل للإدارة سلطة بالنسبة لتنفيذ هذا العقد، لا يكون مثله لطرف من طرفي العقود المعتادة.

فيجعل لها حق الرقابة علىٰ إدارة المرفق العام، وحق تعديل النصوص اللائحية بدون توقف علىٰ إرادة الملتزم، ويجعل لها حق استرداد المرفق العام قبل انتهاء مدة العقد إذا اقتضت ذلك المصلحة العامة دون أن يكون للملتزم حق عليها في غير تعويضه عن الأضرار التي تلحق به من جراء فسخ العقد.

والحق الأول -كما نرىٰ- متلازم مع الحق الثاني، وربما كان من أهم الأمور المتعلقة بهذين الحقين إعادة النظر في السعر الذي يتقاضاه الملتزم من الجمهور لقاء السلعة أو الخدمة المؤداة. وقد بحث الفقهاء مسألة تعديل الأسعار المتفق عليها مع الملتزم بإرادة الإدارة المنفردة في مناسبتين:

- **أولًا**: الزيادة أو النقص في الخراج، ومع أنه كانت هناك قضيتان أو أكثر من قضايا الصياغة توجب التوقف في القول بأن للإدارة سلطة تعديل الأسعار.

فمن ناحية تقرير الخراج إنما هو باجتهاد الإمام، والقاعدة العامة أن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد.

ومن ناحية ثانية الخراج عقد في رأي بعض الفقهاء لازم من جهة الإدارة، ولزومه يمنع من تعديل شروطه.

ومع ذلك فيمكن القول بأن الاتجاه الذي ساد هو جواز تعديل الأسعار إذا تغيرت الظروف واقتضت التعديل بالزيادة أو النقص، وقد حدث فعلًا أنْ غُيِّر نظام الخراج كلية من أخذ عوض محدد علىٰ المساحة إلىٰ نظام المقاسمة.

- **ثانيًا**: تسعير الخدمة أو السلعة في حالة الاحتكار الفعلي أو القانوني: مع أن تدخل الإدارة في تسعير السلع والخدمات التي يتبادلها الجمهور كان موضع خلاف بين الفقهاء، وكان الفقهاء في الأصل يمنعون التسعير؛ لما يوجبه من تدخل في حرية الفرد: فقد أجازوه في الغالب حيث تقتضيه المصلحة العامة،

وذلك في حالة الاحتكار الفعلي أو القانوني، ويقصد بالاحتكار هنا: انحصار بيع الخدمة أو السلعة في شخص واحد، بل حكىٰ بعضهم أنه لا خلاف بين العلماء في جوازه في هذه الحالة.

أما فيما يتعلق باسترداد المرفق العام من الملتزم قبل انتهاء مدته، فإن هذا الموضوع لم يبحث فيما وصل إليه علمي صراحة، وإن كان الفقهاء قد بحثوا الرجوع في الإقطاع (الاختصاص الممنوح لتملك أو استغلال الأرض أو المرافق الأخرىٰ)، وقد أجازوه في الغالب، وأصله فعل عمر في إرجاعه إقطاع النبي ﷺ لبلال بن الحارث.

ويمكن القول أخذًا بالاتجاه السائد عند الفقهاء بالنسبة للعقود العامة، والذي تقدم شرحه؛ أن فكرة استرداد المرفق العام من الملتزم لا تنافي الأصول الفقهية، لا سيما إذا جرىٰ به العرف.

(يرجع إلىٰ ٩٢، ٩٣، ٩٤، ٩٥، ٩٦، ٩٧، ٩٨، ٩٩)،
(ويرجع أيضًا إلىٰ ٢، ١٥، ٣٢، ٣٧، ٥٤، ٥٥، ٨٥، ٨٦).

النصوص المرجعية

(١) وإن عطلها (الأرض الخراجية) صاحبها، فعليه الخراج؛ لأن الثمن كان ثابتًا وهو الذي فوته، قالوا: من انتقل إلىٰ أخس الأمرين من غير عذر، بأن كانت مثلًا تزرع الكرم، فزرعها حبوبًا، أخذ منه خراج الأعلىٰ؛ لأنه هو الذي ضيع الزيادة، وهذا يعرف ولا يفتىٰ به كيلا يتجرأ الظلمة علىٰ أخذ أموال الناس . . . إذ يدعي كل ظالم أن أرضه تصلح لزراعة الزعفران ونحوه، وعلاجه صعب[1].

(٢) هل يملك الإمام تغيير الخراج والجزية بالزيادة والنقص؟ أقوال وقال أبو الحسن الآمدي: إنما يملك الزيادة في الجزية والخراج علىٰ أصلنا العادل من الأئمة دون من كان جائرًا؛ هذا هو ظاهر المذهب ومن تأمل هذا القيد الذي قيد به محققو الأصحاب، علم أنه لا تجوز الفتيا في كثير من هذه الأزمان المتأخرة بتغيير الخراج؛ سدًّا للذريعة؛ لأن ذلك يتطرق به كثيرًا إلىٰ الظلم والعدوان، فإن غالب الملوك في الأزمان المتأخرة استأثروا علىٰ المسلمين بمال الفيء، وصار كثير من الأرض الخراجية أملاكًا للمسلمين، ويؤدىٰ عنها خراج يسير، وكثير ممن هو في يده مستحق من مال الفيء، فلو فتح للمستأثرين بالفيء أبواب زيادة الخراج أو انتزع هذه الأراضي لبيت المال، لأدىٰ ذلك إلىٰ

---

(١) الهداية في شرح بداية المبتدي -المرغيناني وفتح القدير- ابن الهمام، (ج ٤) (ص/ ٣٦٥). (بتصرف يسير).

ضرر عظيم علىٰ المسلمين، وقد ينزَّل القول الراجح المجتهد فيه إلىٰ غيره من الأقوال المرجوحة إذا كان في الإفتاء بالقول الراجح مفسدة   ابن بطة كان يفتي أن الرهن أمانة، فقيل له: إن ناسًا يعتمدون علىٰ ذلك، ويجحدون الرهون، فأفتىٰ بعد ذلك بأنه مضمون[1].

(٣) الفيء عنده (أي الإمام أحمد) يتقدم فيه ذوو الحاجات بقدر حاجاتهم، وأنه علىٰ حسب اجتهاد الإمام العادل، ولكن الإمام العادل يتعذر وجوده في أغلب الأوقات، فيأخذ كل مستحق منه بقدر حاجته عند الضرورة[2].

(٤) وإنما وقعت الكراهة في كلام أحمد علىٰ الحالة الأولىٰ؛ لأن الغالب كان في زمانه استيلاء الملوك علىٰ السواد، واستقطاعه واستصفاؤه لأنفسهم وأعوانهم؛ ولهذا كان أهل الورع الدقيق من العلماء -كابن سيرين والثوري وأحمد- يتشددون في قطائع الأمراء وصوافهم لأنفسهم وأعوانهم، ولا يرون السكنىٰ فيها، ولا الأكل من زرعها؛ لأنها في أيديهم كالغصب؛ لأنها من مال الفيء وهم مستولون عليها بغير حق، ولا يعطون المسلمين بخراج ولا غيره[3].

وللقاضي   أنه يجوز عند تعذر الإمام المجتهد العادل لمن عليه الخراج أن يتولىٰ إخراجه بنفسه علىٰ مستحقيه بغير خلاف[4].

(٥) عن محمد بن إسحاق: أن رسول الله ﷺ كتب لعمرو بن حزم حين بعثه إلىٰ نجران: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا بيان من الله ورسوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة: ١]، عهد من محمد النبي رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم حين بعثه إلىٰ اليمن، آمره بتقوىٰ الله في أمره كله، وأن يفعل ويفعل . . .» (الحديث)[5].

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٦٩).
(٢) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٨٩).
(٣) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٩).
(٤) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ١١٦).
(٥) الخراج- يحيىٰ بن آدم، (ص/ ١١٩).

(٦) وهو -أي: الإمام- وكيل المسلمين، فله عزل نفسه مطلقًا كسائر الوكلاء، ولهم -أي المسلمين- عزله إن سألها؛ أي: العزلة بمعنىٰ العزل (وإلا) يسأل العزل (فلا) يعزلونه لما فيه من شق عصا المسلمين[1].

(٧) وألفاظها -أي: التولية- الصريحة سبعة إذا وجد أحدها وقبل مولىٰ حاضر بالمجلس انعقدت الولاية كالبيع والنكاح أو قبل التولية غائب عن المجلس بعد بلوغ الولاية به أو شرع الغائب في العمل، انعقدت؛ لدلالة شروعه في العمل علىٰ القبول كالوكالة والكناية من ألفاظ التولية لا تنعقد الولاية بها -أي الكناية- إلا بقرينة وإن قال من نظر في الحكم في بلد كذا من فلان وفلان فقد وليته، لم تنعقد الولاية لمن نظر؛ لجهالته كقوله: بعتك أحد هذين العبدين[2].

(٨) وإن زالت ولاية المولي بموت أو غيره أو عزل المولي المولىٰ مع صلاحيته للقضاء، لم تبطل ولايته؛ لأنه نائب المسلمين لا الإمام؛ إذ تولية الإمام القاضي عقد لمصلحة المسلمين، ولم تبطل لزواله، ولم يملك إبطاله؛ كعقدة النكاح علىٰ موليته ولما في عزل بموت الإمام ونحوه من الضرر علىٰ المسلمين بتعطل الأحكام وتوقفها إلىٰ أن يولىٰ الثاني، ولو كان المستنيب قاضيًا فعزل نوابه أو زالت ولايته بموت أو غيره، انعزلوا؛ لأنهم نوابه كالوكلاء له، بخلاف من ولاه الإمام قاضيًا، فإنه يتعلق به قضايا الناس وأحكامهم عنده وعند نوابه بالبلدان، فيشق ذلك علىٰ المسلمين، وكذا والٍ ومحتسب وأمير جهاد ووكيل بيت المال ومن نصب لجباية مال كخراج وصرفه إذا ولاهم الإمام، فلا ينعزلون بعزله ولا موته؛ لأنها عقود لمصلحة المسلمين . . .
ومن عزل نفسه من إمام وقاضٍ ووالٍ ومحتسب ونحوهم انعزل؛ لأنه وكيل.
ولا ينعزل قاضٍ بعزل قبل علمه؛ لتعلق قضايا الناس وأحكامهم به فيشق، بخلاف الوكيل؛ فإنه يتصرف في أمر خاص[3].

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/ ٣٨١).
(٢) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/ ٤٦١).
(٣) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/ ٤٦٤).

(٩) إذا كان تقليد الأمير من قبل الخليفة لم ينعزل بموت الخليفة، وإن كان من قبل الوزير انعزل بموت الوزير؛ لأن تقليد الخليفة نيابة عن المسلمين، وتقليد الوزير نيابة عن نفسه، وينعزل الوزير بموت الخليفة وإن لم ينعزل به الأمير؛ لأن الوزارة نيابة عن الخليفة، والإمارة نيابة علىٰ المسلمين[١]

(١٠) والألفاظ التي تنعقد بها الولاية ضربان: صريح وكناية؛ فالصريح أربعة ألفاظ فإذا أتىٰ بأحد هذه الألفاظ انعقدت ولاية القضاء وغيرها من الولايات فأما الكناية سبعة ألفاظ فهذه الألفاظ لما تضمنته من الاحتمال تضعف في الولاية عن حكم الصريح حتىٰ يقترن بها في عقد الولاية ما ينفي عنها الاحتمال، فتصير مع ما يقترن بها في حكم الصريح ثم تمامها موقوف علىٰ قبول المولي واختلف في صحة القبول بالشروع في النظر فإذا صحت عقدًا ولزومًا بما وصفنا، صح فيها نظر المولي والمولىٰ كالوكالة؛ لأنهما معًا استنابة وإن حكم غير عالم بعزله كان في نفوذ حكمه وجهان كاختلافهما في عقود الوكيل[٢].

(١١) (في عهد عمر لأبي موسىٰ الأشعري)، فإن قيل: ففي هذا العهد خلل من وجهين؛ أحدهما: خلوه من لفظ التقليد الذي تنعقد به الولاية قيل: أما خلوه عن لفظ التقليد ففيه جوابان؛ أحدهما: أن التقليد تقدمه لفظًا والثاني: أن ألفاظ العهد تتضمن معاني التقليد فصار فحوىٰ هذه الأوامر مع شواهد الحال مغنيًا عن لفظ التقليد[٣]

(١٢) وإذا قلد قاضيان علىٰ بلد (فإن ردت) إلىٰ كل واحد منهما جميع الأحكام في جميع البلد، فقد اختلف أصحابنا في جوازه، فمنعت منه طائفة؛ لما يفضي إليه أمرهما من التشاجر في تجاذب الخصوم إليهما، وتبطل

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٢٩).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٦٦)، ويقارن بالأحكام السلطانية لأبي يعلىٰ (ص/ ٤٩).

(٣) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٦٩).

ولايتهما إن اجتمعت وأجازته طائفة أخرىٰ، وهم الأكثرون؛ لأنها استنابة كالوكالة[1].

(١٣) أرض الخراج نوعان: صلح وعَنوة، فأما أرض الصلح فقد سبق ذكرها، وأن خراجها عند الجمهور في معنىٰ الجزية، فيسقط بالإسلام

وأما أرض العَنوة فاختلفوا في خراجها، فقالت طائفة: هو ثمن أيضًا، وهو قول الحنفية الذين قالوا: إن عمر رضي الله عنه ملكهم الأرض بالخراج، وقاله أيضًا طائفة من الشافعية وقالت طائفة: بل هو أجرة، وهو قول من يقول: إن عمر رضي الله عنه وقفها علىٰ المسلمين، وجعل الخراج أجرة عليها قال شريك: إنما الخراج علىٰ الذمي في أرضه بمنزلة الإجارة ولكن عمر رضي الله عنه لم يقدر مدة الإجارة، بل أطلقها، وهذا يخالف أصول الإجارات، واختلف أصحابنا في الجواب عن هذا، فمنهم من قال: المعاملة بين المسلمين والمشركين أو ما كان في حكم أملاك المشركين يغتفر فيها من الجهالة ما لا يغتفر في عقود المسلمين بينهم وهو جواب ضعيف جدًّا ومنهم من أجاب: بأن عمر رضي الله عنه إنما لم يقدر المدة؛ لِما في ذلك من عموم المصلحة، فاغتفر في هذا العقد[2].

(١٤) روي أن عمر رضي الله عنه وضع علىٰ جريب الكرم شيئًا معينًا من الخراج

وعلىٰ أصل من يرىٰ أن عمر رضي الله عنه ترك الأرض فيئًا للمسلمين وضرب عليها الخراج بالأجرة؛ كما يقوله مالك والشافعي وأحمد وأبو عبيد وغيرهم، فهو مشكل علىٰ أصولهم؛ لأن من أصولهم أنه لا تجوز إجارة الشجر لأخذ ثمرها

ويكون لهذا الوجه مأخذان؛ أحدهما: أن مثل هذا جاز هنا لعموم المصلحة فيه للمسلمين وإن لم يجز في غيره، أو لكونه معاملة في حكم أموال المشركين[3]

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٧٠).

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٣٩-٤٠).

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي ص ٥٠).

(١٥) وأصل ذلك أن تقبل الأرض بخراجها عقد لازم من جهة الإمام ما دام المتقبل قادرًا علىٰ أداء خراجها وعمارتها، فإن عجز عن عمارتها رفعت يده عنها، وكذا إن امتنع من أداء الخراج وهو عقد جائز من جهة المتقبل، فله أن يخرج من الأرض إذا شاء، وقد خيَّر عمرُ وعلي وغيرهما من الخلفاء رضوان الله عليهم أجمعين من أسلم علىٰ أرض خراج إن شاء أقام وإن شاء ترك أرضه للمسلمين، ولو أراد أحدهم الخروج وله ماء أو غراس في الأرض، فهل يقال: للإمام أن يتملكه للمسلمين من مال الفيء إذا رآه أصلح كما يتملك الناظر للوقف ما غرس فيها أو بنىٰ بالأجرة بعد انقضاء المدة؟ لا يبعد أن يجوز ذلك، بل هي أولىٰ بذلك من ناظر الوقف؛ لوقوع الاختلاف في ملك الموقوف عليهم لرقبة الوقف، وأما المسلمون فإنهم يملكون رقبة أرض العنوة[١].

(١٦) الخراج مأخوذ بعقد معاوضة، لكنه لما كان عوضًا عن منفعة الأرض المستحقة للمسلمين التي هي فيء لهم، صرف مصرف الفيء[٢].

(١٧) (الهدنة) لا يصح عقدها إلا من إمام أو نائبه؛ لأنه يتعلق بنظر واجتهاد، وليس غيرهما محلًّا لذلك؛ لعدم ولايته. ويكون عقد الهدنة لازمًا لا يبطل بموت الإمام أو نائبه ولا عزله، بل يلزم الثاني إمضاؤه لئلا ينقض الاجتهاد بالاجتهاد[٣].

(١٨) وإن شرط العاقد للهدنة فيها شرطًا فاسدًا، كنقضها متىٰ شاء، أو رد النساء المسلمات إليهم: بطل الشرط فقط؛ لمنافاته لمقتضىٰ العقد دون العقد فيصح، وكذا عقد الذمة كالشروط الفاسدة في البيع[٤]

(١٩) وإن خاف الإمام نقض العهد منهم بأمارة تدل عليه، جاز نبذه إليهم . . . لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانۢبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فيعلم بنقض عهدهم وجوبًا قبل الإغارة عليهم والقتال للآية ومتىٰ نقضها

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٩٥-/ ٩٦).

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ١١٥).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٨٨).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٨٩).

وفي دارنا منهم أحد، وجب ردهم إلىٰ مأمنهم؛ لأنهم دخلوا بأمان؛ فوجب أن يردوا آمنين[1].

(٢٠) وإذا تولىٰ إمام فعرف قدر جزيتهم أو قامت به بينة أقروهم علىٰ ذلك، ولأنه (عقد الذمة) عقد لازم كالإجارة أو عقد بالاجتهاد فلا ينقض[2].

(٢١) وإن قال الأمير: من دلني علىٰ القلعة الفلانية، فله منها جارية، فدله عليها رجل، نظرت، فإن فتحت صلحًا نظرت، فإن لم تدخل الجارية في الصلح -سلمت إليه- فإن دخلت في الصلح ففيه وجهان؛ أحدهما: أن الجارية للدليل، وشرطها في الصلح لا يصح، كما لو زوجت امرأة من رجل، ثم زوجت من آخر. والثاني: أن شرطها في الصلح صحيح؛ لأن الدليل لو عفا عنها أمضينا الصلح فيها، ولو كان فاسدًا لم يمض إلا بعقد مجدد، فعلىٰ هذا إن رضي الدليل بغيرها من جواري القلعة أو رضي بقيمتها أمضينا الصلح، وإن لم يرضَ ورضي أهل القلعة بتسليمها فكذلك، وإن امتنع أهل القلعة من دفع الجارية وامتنع الدليل من الانتقال إلىٰ البدل ردوا إلىٰ القلعة وقد زال الصلح؛ لأنه اجتمع أمران متنافيان وتعذر الجمع بينهما، وحق الدليل سابق، ففسخ الصلح، ولصاحب القلعة أن يحصن القلعة كما كانت من غير زيادة[3].

(٢٢) ويجوز أن يبذل الإمام أو الأمير جُعْلًا لمن يعمل ما فيه غَناء ويستحق الجعل بفعل ما جعل له كسائر الجعالات وإن جعل له امرأة منهم معينة . . . فإن فتحت صلحًا ولم يشترطوا الجارية فله قيمتها إن رضي بها فإن أبىٰ إلا الجارية وامتنعوا من بذلها فسخ الصلح؛ لتعذر إمضائه؛ لأن حق صاحب الجعل سابق، ولم يمكن الجمع بينهما، فعلىٰ هذا: لصاحب القلعة أن يحصنها كما كانت من غير زيادة[4].

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٩١).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٩٩).

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي- الشيرازي، (ج ٢)، (ص/ ٤٤).

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٥٢).

(٢٣) ومن كان في يده أرض خراجية فهو أحق بها بالخراج كالمستأجر إلا أن مدة الإجارة لم تقدر للحاجة[١].

(٢٤) ويكون (الخراج) أجرة تقر علىٰ الأبد، وإن لم يقدر بمدة؛ لما فيها من عموم المصلحة[٢].

(٢٥) (تقليد العمال) الفصل الرابع: زمان النظر، فلا يخلو من ثلاثة أحوال؛ أحدها: أن يقدره بمدة محصورة الشهور أو السنين، فيكون تقديرها بهذه المدة مجوزًا للنظر فيها، ومانعًا من النظر بعد انقضائها، ولا يكون النظر في المدة المقيدة لازمًا من جهة المولي، وله صرفه والاستبدال به إذا رأىٰ ذلك صلاحًا، فأما لزومه من جهة العامل المولىٰ فمعتبر بحال جارية عليها؛ فإن كان الجاري معلومًا بما تصح به الأجور لزمه العمل في المدة إلىٰ انقضائها؛ لأن العمالة فيها تصير من الإجارات المحضة، ويؤخذ العامل فيها بالعمل إلىٰ انقضائها إجبارًا. والفرق بينهما في تخيير المولىٰ ولزومها للمولي أنها في جنب المولي من العقود العامة؛ لنيابته فيها عن الكافة، فروعي الأصلح في التخيير، وهي في جنب المولىٰ من العقود الخاصة لعقده، لها في حق نفسه، فيجري عليها حكم اللزوم، وإن لم يتقدر جاريه بما يصح في الأجور لم تلزمه المدة، وجاز له الخروج من العمل إذا شاء بعد أن ينهي إلىٰ موليه حال تركه حتىٰ لا يخلو عمله من ناظر فيه والحالة الثالثة: أن يكون التقليد مطلقًا فلا يقدر بمدة ولا عمل فهذا تقليد صحيح، وإن جهلت مدته؛ لأن المقصود منه الإذن لجواز النظر، وليس المقصود منه اللزوم المعتبر في عقود الإيجارات[٣].

(٢٦) فصل في تنفيذ تصرفات البغاة وأئمة الجور لما وافق الحق لضرورة العامة، وقد ينفذ التصرف العام من غير ولاية، كما في تصرف الأئمة البغاة، فإنه

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٧٨).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ١٤٢ و١٦٨).

(٣) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٢٠٢).

ينفذ مع القطع بأنه لا ولاية لهم، وإنما نفذت تصرفاتهم وتوليتهم لضرورة الرعايا[1].

(٢٧) وجاز عزل (الإمام القاضي) لمصلحة فإن عزل لا لمصلحة فالنقل أنه لا ينعزل، لكن بحث فيه ابن عرفة بقوله عقبه: قلت: في عدم نفوذ عزله نظر؛ لأنه يؤدي إلىٰ لغو تولية غيره، فيؤدي ذلك إلىٰ تعطيل أحكام المسلمين[2].

(٢٨) وليس يراعىٰ فيما يباشره الخلفاء وملوك الأمم من العقود العامة ما يراعىٰ في الخاصة من الشروط المؤكدة لأمرين؛ أحدهما: أن من عادتهم الاكتفاء بيسير القول عن كثيره، فصار ذلك فيهم عرفًا مخصوصًا والثاني: أنهم لقلة ما يباشرونه من العقود تجعل شواهد الحال في تأهبهم لها موجبًا لحمل لفظهم المجمل علىٰ الغرض المقصود دون الاحتمال المجرد[3].

(٢٩) وأما إمارة الاستيلاء التي تعقد عن اضطرار وهذا وإن خرج عن عرف التقليد المطلق في شروطه وأحكامه ففيه من حفظ القوانين الشرعية وحراسة الأحكام الدينية ما لا يجوز أن يترك مختلًّا مخذولًا ولا فاسدًا معلولًا، فجاز فيه مع الاستيلاء والاضطرار ما امتنع في تقليد الاستكفاء والاختيار؛ لوقوع الفرق بين شروط المكنة والعجز[4].

(٣٠) فإن لم يكمل في المتولي شروط الاختيار، جاز للخليفة إظهار تقليده؛ استدعاءً لطاعته، وحسمًا لمخالفته ومعاندته، أو كان نفوذ تصرفه في الأحكام والحقوق موقوفًا علىٰ أن يستنيب له الخليفة فيها لمن قد تكاملت فيه شروطها وجاز مثل هذا وإن شذ عن الأصول لأمرين؛ أحدهما: أن

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام- العز بن عبد السلام، (ج ١)، (ص/٦٨).

(٢) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير - الدسوقي، (ج ٤)، (ص/١٣٧).

(٣) الأحكام السلطانية - الماوردي، (ص/٢١-٣٢).

(٤) الأحكام السلطانية - الماوردي، (ص/٣١-٣٢)، والأحكام السلطانية - لأبي يعلىٰ (ص/٢١).

الضرورة تسقط ما أعوز من شروط المكنة، الثاني: أن ما خيف انتشاره من المصالح العامة تخفف شروطه عن شروط المصالح الخاصة[1]

(٣١) (الخراج قيل): إنه بيع بالثمن المقسط الدائم؛ كما يقوله بعض الكوفيين. وقد قيل: إنه إجارة بالأجرة المقسطة المؤبدة المدة؛ كما يقوله أصحابنا والمالكية والشافعية، وكلا القائلين خرج في قوله عن قياس البيوع والإجارات. والتحقيق: أنها معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة، تشبه في خروجها عنهما المصالحة علىٰ منافع مكانه للاستطراق بعوض ناجز، فإنه لم يملك العين مطلقًا ولم يستأجرها، وإنما ملك هذه المنفعة مؤبدة ولا بيع يكون الثمن مؤبدًا إلىٰ يوم القيامة فالمستخرج أصل دلت عليه السنة والإجماع فلا يقاس بغيره[2]

(٣٢) ومن أصحابنا من قال: (الخراج) ليس بأجرة حقيقية، وإنما هو في معنىٰ الأجرة. قال ابن عقيل في عمد الأدلة: الخراج لا يتحقق أجرة، بل عقد علىٰ المصلحة والنظر للإسلام؛ ولذلك زاد عمر رضي الله عنه عليه، ولا يملك المؤجر الزيادة بغير رضاء المستأجر بالإجماع، فعلم أنه لم يخرج ذلك مخرج عقود الإجارات. وقال الشيخ أبو العباس ابن تيمية رحمه الله: التحقيق أن وضع الخراج معاملة قائمة بنفسها ذات شبه من البيع ومن الإجارة فالخراج أصل ثابت بنفسه لا يقاس بغيره[3].

(٣٣) (عقد الأمان): وأما صفته فهو أنه عقد غير لازم، حتىٰ لو رأىٰ الإمام المصلحة في النقض ينقض؛ لأن جوازه مع أنه يتضمن ترك القتال المفروض كان للمصلحة، فإذا صارت المصلحة في النقض نقض. وأما بيان ما ينتقض به الأمان فالأمر فيه لا يخلو من أحد وجهين؛ إما أن كان الأمان

---

(١) الأحكام السلطانية - الماوردي، (ص/٣٢).

(٢) مجموع الفتاوىٰ - ابن تيمية (ج ٢)، (ص/٢٠٤-٢٠٦).

(٣) الاستخراج لأحكام الخراج - ابن رجب الحنبلي، (ص/٣٩-٤٠).

مطلقًا، وإما أن كان مؤقتًا إلىٰ وقت معلوم، فإن كان مطلقًا فانتقاضه يكون بطريقين؛ أحدهما: نقض الإمام والثاني: أن يجيء أهل الحصن بالأمان فينقض وإن كان الأمان مؤقتًا إلىٰ وقت معلوم ينتهي بمضي الوقت من غير الحاجة إلىٰ النقض[1].

(٣٤) وأما صفة عقد الموادعة، فهو أنه عقد غير لازم محتمل للنقض، فللإمام أن ينبذ إليهم فإن كان مطلقًا عن الوقت فالذي ينتقض به نوعان: نص، ودلالة؛ فالنص: هو النبذ من الجانبين صريحًا (وأما) الدلالة، فهي أن يوجد منهم ما يدل علىٰ النبذ وإن كان موقتًا بوقت معلوم، ينتهي العهد بانتهاء الوقت من غير الحاجة إلىٰ النبذ[2]

(٣٥) (الأرزاق والإجارات) كلاهما بذل مال بإزاء المنافع من الغير، غير أن باب الأرزاق أدخل في باب الإحسان، وأبعد عن باب المعاوضة، وباب الإجارة أبعد من باب المسامحة، وأدخل في باب المكايسة، ويظهر تحقيق ذلك بست مسائل:

*** المسألة الأولىٰ:**

القضاة يجوز أن يكون لهم أرزاق من بيت المال علىٰ القضاء إجماعًا، ولا يجوز أن يستأجروا علىٰ القضاء إجماعًا ويجوز في الأرزاق التي تطلق للقاضي الدفع والقطع والتقليل والتكثير والتغيير، ولو كان إجارة لوجب تسليمه بعينه من غير زيادة ولا نقص؛ لأن الإجارة عقد والوفاء بالعقود واجب والأرزاق معروف وصرف بحسب المصلحة، وقد تعرض مصلحة أعظم من مصلحة القضاء، فيتعين علىٰ الإمام الصرف فيها، والأجرة في الإجارات تورث ويستحقها الوارث ويطالب بها، والأرزاق لا يستحقها الوارث ولا يطالب بها؛ لأنها معروف غير لازم لجهة معينة.

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني (ج ٧)، (ص/١٠٧).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع - الكاساني (ج ٧)، (ص/١٠٩-١١٠).

* **المسألة الثانية:**

أرزاق المساجد والجوامع يجوز أن تنقل عن جهاتها إذا تعطلت أو وجدت جهة هي أولىٰ بمصلحة المسلمين ولو كانت وقفًا أو إجارة لتعذر ذلك فيها؛ لأن الوقف لا يجوز تغييره، والوفاء بعقد الإجارة واجب وهو عقد لازم.

* **المسألة الثالثة:**

- الإقطاعات التي تجعل للأمراء والأجناد وهي أرزاق من بيت المال وليست إجارة لهم؛ ولذلك لا يشترط فيها مقدار من العمل، ولا أجل تنتهي إليه الإجارة . . . نعم لا يجوز تناوله إلا بما قاله الإمام من الشرط من التهيؤ للحرب . . . ومن لم يفعل ما شرطه عليه الإمام من ذلك لم يجز له التناول؛ لأن مال بيت المال لا يستحق إلا بإطلاق الإمام وهو لو أطلق له من بيت المال فوق ما يستحقه علىٰ تلك الوظيفة إما غلطًا من الإمام، وإما جورًا منه: فإن ذلك الزائد لا يستحقه المطلق له، بل يبقىٰ في يده أمانة شرعية يجب ردها لبيت المال، وللإمام بعد ذلك أن ينزعه منه ولو كان إجارة لم يزل ملك الأول؛ لأن الإجارة تنعقد بأجرة المثل وبأكثر منها، وإذا عقدت بأكثر منها استحقها المعقود له، ولا يجوز للإمام انتزاع الزائد علىٰ أجرة المثل إذا كان الحال والاجتهاد اقتضىٰ ذلك وكأن يشترط فيها الأجل ومقدار المنفعة ونوعها علىٰ قواعد الإجارة وإذا أقطع الأمير أو الجندي أرضًا خراجية أو غير خراجية فآجرها ثم مات في أثناء العقد قبل انقضاء مدة الإجارة فللإمام دفع جميع تلك الأجرة للمقطع الثاني إذا كانت المصلحة للمسلمين في ذلك، ولا تستقر الأجرة الأولىٰ للأول إلا بمضي العقد وانقضاء أجل الإجارة، وهو باقٍ علىٰ ذلك الإقطاع، ولو كانت إجارة من الإمام له بذلك الإقطاع لاستحقها ورثته ولتعذر علىٰ الإمام انتزاعها منهم في مدة عقد الإجارة[1].

---

(١) الفروق - القرافي (ج ٣)، (ص/٣-٥).

(٣٦) القاعدة الخامسة: تصرف الإمام علىٰ الرعية منوط بالمصلحة، وقد صرحوا به في مواضع: منها في كتاب الصلح في مسألة صلح الإمام عن الظلة المبنية في طريق العامة، وصرح به الإمام أبو يوسف رَحِمَهُ اللَّهُ في كتاب الخراج في مواضع، وصرحوا في كتاب الجنايات: أن السلطان لا يصح عفوه عن قاتل من لا ولي له، وإنما له القِصاص، والصلح، وعلله في الإيضاح بأنه نصب ناظرًا، وليس من النظر للمستحق العفو. (وقوله: لا يصح عفوه إلىٰ آخره؛ لأن الحق للعامة، والإمام نائب عنهم فيما هو النظر لهم، وليس من النظر إسقاط حقهم مجانًا)[١]

(٣٧) تصرف الإمام علىٰ الرعية منوط بالمصلحة، هذه القاعدة نص عليها الشافعي، وقال: «منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم»، ومن فروع ذلك: أنه إذا قسم الزكاة علىٰ الأصناف يحرم عليه التفضيل، مع تساوي الحاجات. ومنها: إذا أراد إسقاط بعض الجند من الديوان بسببٍ جاز، وبغير سبب لا يجوز؛ حكاه في الروضة. ومنها: ما ذكره الماوردي أنه لا يجوز لأحد من ولاة الأمور أن ينصب إمامًا للصلاة فاسقًا، وإن صححنا الصلاة خلفه؛ لأنها مكروهة. وولي الأمر مأمور بمراعاة المصلحة، ولا مصلحة في حمل الناس علىٰ فعل المكروه. ومنها: أنه إذا تخير في الأسرىٰ بين القتل والرق، والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشهي، بل بالمصلحة. حتىٰ إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسهم إلىٰ أن يظهر. ومنها: أنه ليس له أن يزوج امرأة بغير كفء، وإن رضيت؛ لأن حق الكفاءة للمسلمين، وهو كالنائب عنهم، فلا يقدر علىٰ إسقاطه[٢].

(٣٨) فصل في تقيد العزل بالأصلح للمسلمين، فالأصلح إذا أراد الإمام عزل الحاكم فإن أرابه منه شيء عزله؛ لما في إبقاء المريب من المفسدة وإن لم تكن ريبة فله أحوال؛ إحداها: أن يعزله بمن هو دونه، ولا يجوز عزله؛

---

(١) الأشباه والنظائر- ابن نُجيم، (ص/١٤٥، وشرحه للحموي.

(٢) الأشباه والنظائر- السيوطي، (ص/١٠٩).

لما فيه من تفويت المسلمين المصلحة الحاصلة من جهة فضله علىٰ غيره، وليس للإمام تفويت المصالح من غير معارض. الحال الثانية: أن يعزله بمن هو أفضل منه، فينفذ عزله؛ تقديمًا للأصلح علىٰ الصالح؛ لما فيه من تحصيل المصلحة الراجحة للمسلمين. الحال الثالثة: أن يعزله بمن يساويه؛ فقد أجاز بعضهم ذلك؛ لما ذكرناه من التخير عند تساوي المصالح، وكما يتخير بينهما في ابتداء الولاية، وقال آخرون: لا يجوز؛ لما فيه من كسر العزل وعاره بخلاف ابتداء الولاية[1].

(٣٩) ما لا ينفذ من تصرفات الولاة والقضاة خمسة أقسام، (القسم الأول) ما لم تتناوله الولاية بالأصالة اعلم أن كل من ولي ولاية الخلافة فما دونها إلىٰ الوصية لا يحل له أن يتصرف إلا بجلب مصلحة أو درء مفسدة؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [الأنعام: ١٥٢]، ولقوله عليه السلام: «**من ولي من أمور أمتي شيئًا ثم لم يجتهد لهم، ولم ينصح، فالجنة عليه حرام**»، فيكون الأئمة والولاة معزولين عما ليس فيه بذل الجهد، والمرجوح أبدًا ليس بالأحسن، بل الأحسن ضده ومقتضىٰ هذه النصوص أن يكون الجميع معزولين عن المفسدة الراجحة والمصلحة المرجوحة والمساوية، وما لا مفسدة فيه، ولا مصلحة؛ لأن هذه الأقسام الأربعة ليست من باب ما هو أحسن، وتكون الولاية إنما تتناول جلب المصلحة الخالصة أو الراجحة، ودرء المفسدة الخالصة أو الراجحة[2]

(٤٠) هل يتقرر خراج أرض السواد وغيره من أرض العنوة الذي وضعه عمر رضي الله عنه ولا تجوز الزيادة عليه ولا النقص منه أم لا؟ اختلف العلماء في ذلك علىٰ أقوال؛ أحدها: أنه يتقرر ذلك بما وضعه عمر رضي الله عنه من غير زيادة ولا نقص والقول الثاني: تجوز الزيادة عليه والنقص منه بحسب ما يرىٰ الإمام المصلحة؛ وهذا هو المشهور عن أحمد واستدل أحمد بأن عمر رضي الله عنه

---

(١) قواعد الأحكام في مصالح الأنام- العز بن عبد السلام، (ج ١)، (ص/ ٦٩).

(٢) الفروق - القرافي (ج ٤)، (ص/ ٣٩).

إنما وضعها بحسب الطاقة فذلك يختلف باختلاف الأزمان. قال أحمد: كان عمر رضي الله عنه قد زاد عليهم وقال: ما أرىٰ هذا يضر بهم عن أبي عمران الجوني، قال: سئل عائذ بن عمرو عن الزيادة علىٰ أهل فارس، فلم يرَ بذلك بأسًا، وقال: إنما هو حق لكم[1].

(٤١) واعلم أن هذه المسألة أصولية اختلف الناس فيها، وهي أن ما عقده بعض الخلفاء الأربعة هل يجوز لمن بعدهم نقضه كصلح بني تغلب وخراج الجزية والرؤوس؟ وفيه قولان لأصحابنا؛ أشهرهما: المنع؛ لأنه صادف اجتهادًا سائغًا فلا ينقض، وهذا يرجع إلىٰ أن فعل الإمام كحكمه، وفيه خلاف أيضًا، واختار ابن عقيل جواز تغييره بالاجتهاد؛ لاختلاف المصالح باختلاف الأزمنة. ومن الأصحاب من استثنىٰ من ذلك ما علم أن ما عقده لعلة فيزول بزوالها ويتغير بتغيرها؛ كضرب عمر رضي الله عنه الخراج، فإنه ضربه بحسب الطاقة، وهي تختلف باختلاف الأوقات. ذكره الحلواني وغيره[2].

(٤٢) يبدأ (القاضي) بالنظر في أمر المحبوسين وإن بان حبسه في تهمة أو تعزير خلاه أو أبقاه في الحبس بقدر ما يرىٰ بحسب اجتهاده؛ لأن التعزير مفوض إلىٰ رأيه، فإطلاقه -أي: المحبوس- وإذنه -أي: القاضي- ولو في قضاء دين وفي نفقة ليرجع قاضي الدين والمنفق حكم وإذنه في وضع ميزاب ووضع بناء من جناح وساباط بدرب نافذ بلا ضرر حكم وإذنه في غيره كوضع خشب علىٰ جدار جار بشرطه حكم، وأمره بإراقة نبيذ حكم وكذا نوع من فعله كتزويجه يتيمة بالولاية العامة وشراء عين غائبة موصوفة بما يكفي في سلم لقضاء دين غائب وممتنع وعقد نكاح بلا ولي، حيث رآه، وفسخ لعنة وعيب ونحوه، فهو حكم يرفع الخلاف إن كان ومن ذلك بيعه لأرض العَنوة لمصلحة وتركه لها بلا قسمة وقف لها علىٰ ما في المغني[3]

---

(١) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٦٧).

(٢) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ٦٩).

(٣) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/ ٤٧٤).

(٤٣) فلو نفذ القاضي الأول وصية موصىٰ إليه أمضاها القاضي الثاني؛ لأن الظاهر أن الأول لم ينفذها إلا بعد معرفة أهليته وبراعته، فإن تغيرت حال بفسق أو ضعف ضم إليه قويًا أمينًا يعينه، وإن لم ينفذ الأول وصيته نظر الثاني فيه، فإن كان قويًا أمينًا أقره، وإن كان أمينًا ضعيفًا ضم إليه قويًا أمينًا، وإن كان فاسقًا عزله وأقام غيره فدل وجوب إمضاء الثاني علىٰ ما نفذه الأول من وصية موصىٰ إليه أن إثبات حاكم صفة كعدالة وجرح وأهلية موصىٰ إليه ونحوه كأهلية ناظر وقف وحضانة حكم يقبله حاكم آخر فيمضيه، ولا ينقضه ما لم يتغير الحال[1].

(٤٤) ويخير الأمير تخيير مصلحة واجتهاد في الأسرىٰ بين قتل واسترقاق ومن وفداء بمسلم أو فداء بمال فما فعله الأمير من هذه الأربعة تعين ولم يكن لأحد نقضه، ويجب عليه اختيار الأصلح للمسلمين؛ لأنه يتصرف لهم علىٰ سبيل النظر فلم يجز له ترك ما فيه الحظ كولي البيت[2].

(٤٥) ما فتح عنوة فيخير الإمام تخيير مصلحة كالتخيير في الأسارىٰ، فيلزمه أن يفعل ما يراه أصلح لأنه نائب المسلمين، فلا يفعل إلا ما فيه صلاحهم بين قسمتها علىٰ الغانمين وبين وقفها للمسلمين ويضرب عليها الإمام بعد وقفها خراجًا مستمرًا، يؤخذ ممن هي في يده من مسلم، ومعاهد يكون أجرة لها ويلزمه فعل الأصلح للمسلمين من القسمة أو الوقف وليس لأحد نقضه؛ لأنه حكم ولا تغييره لأنه نقض للحكم اللازم، وإنما التخيير، والاختلاف فيما استؤنف فتحه[3].

(٤٦) والمرجع في الخراج والجزية إلىٰ اجتهاد الإمام في نقص وزيادة لأنه مصروف في المصالح، فكان مفوضًا إلىٰ اجتهاد الإمام ويعتبر

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/٤٧٨).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٤٠).

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٧٤).

الخراج بقدر ما تحتمله الأرض التي يضعه عليها؛ لأنه أجرة لها، ويختلف باختلافها، وهذا في ابتداء الوضع، وأما ما وضعه إمام، فلا يغيره آخر ما لم يتغير السبب وعنه يرجع إلىٰ ما ضربه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب فلا يزاد عليه ولا ينقص عنه؛ لأن اجتهاد عمر أولىٰ من قول غيره قال الشيخ: ولو يبست الكروم سقط من الخراج حسبما تعطل من النفع[1].

(٤٧) وله -أي: الإمام- إقطاع غير موات مطلقًا -أي: له أرباب أولًا- تمليكًا، وله إقطاع ذلك انتفاعًا للمصلحة دون غيرها. نقل حرب: القطائع جائز ومعنىٰ الانتفاع: أن ينتفع به في الزرع والإجارة وغيرهما مع بقائه للمسلمين، وهو إقطاع الاستغلال. ويتجه أنه يجوز إقطاع غير الموات حيث لا أرباب له وأما مع وجود أربابه وتأهلهم للقيام، فليس له انتزاعه منهم، أو كان الإمام أقطع ذلك لأربابه ابتداءً لمصلحة رآها. ويتجه أنه في إقطاع التمليك ينقل لورثته -أي: ورثة المقطع- ويكون ملكًا لهم، فليس لأحد انتزاعه منهم ما داموا قائمين به، وهو متجه. فلو فقدت المصلحة التي لأجلها جاز الإقطاع ابتداءً، فله -أي: الإمام- استرجاع ما أقطعه؛ لاشتراط وجود المصلحة ابتداءً، واستمراره دوامًا؛ لأن الحكم يدور مع علته. وله -أي: الإمام- إقطاع جلوس للبيع والشراء بطريق واسعة ورحاب متسعة غير محوطة؛ لأن ذلك يباح الجلوس فيه والانتفاع به حيث لا ضرر ويسمىٰ إقطاع إرفاق، ما لم يضيق علىٰ الناس، فيحرم عليه أن يجلس من يرىٰ أنه يضر بالمارة ولا يملكه مقطع بالإقطاع بل يكون المقطع أحق به بالجلوس وشرطه ما لم يعد الإمام في إقطاعه؛ لأنه كما أن له اجتهادًا في الإقطاع له اجتهاد في استرجاعه[2].

وله -أي: الإمام- إذا حمىٰ محلًّا نقض ما حماه باجتهاده وله نقض ما حماه غيره من الأئمة؛ لأن حمىٰ الأئمة اجتهاد، فيجوز نقضه باجتهاد آخر

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٧٦).

(٢) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- السيوطي الرحيباني، (ج ٤)، (ص/ ١٩٥-١٩٦).

قال البهوتي: وليس هذا من نقض الاجتهاد بالاجتهاد، بل عمل بكل من الاجتهادين في محله؛ كالحادثة إذا حكم فيها قاضٍ بحكم، ثم وقعت مرة أخرىٰ، وتغير اجتهاده؛ كقضاء عمر في المشركة. ولا ينقض أحد ما حماه رسول الله ﷺ؛ لأن النص لا ينقض بالاجتهاد[1]

(٤٨) وأما إجارة إقطاع الاستغلال التي موردها منفعة الأرض دون رقبتها فلا نقل فيها نعلمه، وكلام القاضي قد يشعر بالمنع؛ لأنه جعل مناط صحة الإجارة للمنافع لزوم العقد، وهذا منتفٍ في الإقطاع، وقد قال الشيخ تقي الدين رَحِمَهُ اللَّهُ: يجوز، وجعل الخلاف فيه مبتدعًا، وقرره بأن الإمام جعله للجند عوضًا عن أعمالهم، فهو كالمملوك بعوض، ولأن إذنه في الإيجار عرفي، فجاز كما لو صرح به[2]

(٤٩) وإذا حكم الحاكم في جزئية لم يتعدَّ حكمه لمماثل لها بل إن تجدد المماثل فالاجتهاد منه، أو من غيره؛ أي وحينئذ فلا يكون حكمه في مسألة بشيء مانعًا له، أو لغيره من الحكم بخلافه في نظيرتها، نعم لا يجوز لغيره إذا رفعت إليه تلك النازلة التي حكم الأول فيها بعينها أن ينقضها[3]

(٥٠) قال بعضهم: المواضع التي تصرفات الحكام فيها ليست بحكم ولغيرهم من الحكام تغييرها والنظر فيها علىٰ أنواع كثيرة.

وقد التبس أمر ذلك علىٰ كثير من الفقهاء؛ فإن الحكم لا يجوز نقضه، وغيره يجوز نقضه، وأنا أذكر من جملة ما ذكروه عشرين نوعًا، وهي عامة تصرفاتهم، فيسلم فيها من الغلط:

النوع الأول: العقود كالبيع والشراء في أموال الأيتام والغائبين والمجانين، وعقد النكاح علىٰ من بلغ من الأيتام وعلىٰ من هو تحت الحجر من النساء ومن

---

(١) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- السيوطي الرحيباني، (ج ٤)، (ص/ ٢٠٠).

(٢) القواعد - ابن رجب، (ص/ ١٩٨).

(٣) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير- الدسوقي، (ج ٤)، (ص/ ١٥٨). (بتصرف بسيط).

ليس لها ولي، وعقد الإجارة علىٰ أملاك المحجور عليهم ونحو ذلك، فهذه التصرفات ليست حكمًا، ولغيرهم النظر فيها.

فإن وجدها بالثمن البخس أو بدون أجرة المثل أو وجد المرأة مع غير كفء، فله نقل ذلك علىٰ الأوضاع الشرعية، ولا تكون هذه التصرفات في هذه الأعيان والمنافع حكمًا في نفسها البتة.

النوع الثاني: إثبات الصفات في الذوات نحو ثبوت العدالة أو الجرح أو أهلية الإمامة للصلاة أو أهلية الحضانة جميع إثبات الصفات مما هو من هذا النوع ليس حكمًا، ولغيره من الحكام أن لا يقبل ذلك

النوع الثالث: ثبوت أسباب المطالبات، نحو ثبوت مقدار قيمة المتلف في المثليات وإثبات الديون علىٰ الغرماء وإثبات النفقات للأقارب والزوجات وإثبات أجرة المثل في منافع الأعيان ونحوه.

فإن إثبات الحاكم لجميع هذه الأسباب ليس حكمًا، ولغيره من الحكام أن يغير مقدار تلك الأجرة وتلك النفقة وغيرها من الأسباب المقتضية للمطالبة

النوع الثامن: تصرفات الحكام بتعاطي أسباب الاستخلاص ووصول الحقوق إلىٰ مستحقيها من الحبس والإطلاق وأخذ الكفلاء الأملياء وأخذ الرهون لذوي الحقوق وتقدير مدة الحبس بالشهور وغير ذلك.

فهذه التصرفات كيفما تقلبت ليست حكمًا لازمًا، ولغير الأول تغيير ذلك وإبطاله بالطرق الشرعية علىٰ ما تقتضيه المصلحة شرعًا

النوع العاشر تولية النواب في الأحكام ونصب الكتاب والقسام والمترجمين والمقومين وأمناء الحكم للأيتام وإقامة الحجاب والوزعة ونصب الأمناء في أموال الغياب والمجانين، فهذا وما أشبهه ليس بحكم في هذه المواطن، ولغيره من الحكام نقض ذلك وتبديله بالطرق الشرعية لا بمجرد التشهي والغرض

النوع الحادي عشر: إثبات الصفات في الذوات الموجبة للتصرف في الأموال؛ كالترشيد وإزالة الحجر عن المفلسين فليس ذلك بحكم يتعذر

نقضه، بل لغيره أن ينظر في تلك الأسباب، ومتىٰ ظهر له وتحقق عنده ضد ما تحقق عند الأول نقض ذلك وحكم بضده، فيطلق من حجر عليه ويحجر علىٰ من أطلقه الأول؛ لأنه إثبات صفة لا إنشاء حكم

النوع الثاني عشر: من تصرفات الأئمة: الإطلاقات من بيت المال وتقدير مقاديرها في كل عطاء، والإطلاقات من الفيء أو الخمس في الجهاد، أو الإطلاقات من أموال الأيتام التي تحت يد الحكام علىٰ مصالح الأيتام، والإطلاقات في الأرزاق للقضاة والعلماء وأئمة الصلاة والقسام وأرباب البيوت والصلحاء، وإطلاقات الإقطاعات للأجناد وغيرهم، فهذا كله ليس حكمًا، ولغيره إذا رفع إليه أن ينظر بما يراه من الطرق الشرعية.

النوع الثالث عشر: اتخاذ الأحمية من الأراضي المشتركة بين عامة المسلمين . . .فهذا ليس حكمًا، ولغيره بعده أن يبطل ذلك الحمىٰ ويفعل في تلك الأراضي ما تقتضيه المصلحة الشرعية.

النوع الرابع عشر: تأمير الأمراء علىٰ الجيوش والسرايا ليس بحكم؛ فقد عزم الصحابة ﷺ علىٰ رد جيش أسامة

النوع الخامس عشر: تعيين أحد الخصال في عقوبة المحاربين، وذلك التعيين ليس بحكم، فلو رفع لغيره ممن يرىٰ بالتخيير مطلقًا قبل التنفيذ ورأىٰ المصلحة تعيين غير ما عينه الأول كان ذلك له؛ لأن تعيين الأول ليس حكمًا شرعيًا.

النوع السادس عشر: تعيين مقدار التعزيرات إذا رفع إلىٰ غير ذلك الحاكم قبل التنفيذ فرأىٰ خلاف ذلك فله تعيين مقداره وإبطال الأول؛ لأنه ليس بحكم شرعي، بل اجتهاد في سبب هو الجناية، فإذا ظهر للثاني أنها تقتضي ذلك حكم بما يراه، وهذا بخلاف تعيين الأسارىٰ للرق ونحوه؛ لأنها مسألة خلاف بين العلماء، فقال بعضهم: إن الأسارىٰ يقتلون فقط، ومذهبنا ومذهب الشافعي ومالك: جواز الاسترقاق أو ضرب الجزية، فإذا اختار أحدهما فهو حكم منه بالذي اختاره، وهو إنشاء حكم في مختلف فيه، وكذلك كل خصلة من الخصال

الخمس التي يختار فيها الإمام من الأسر والمن والفداء وضرب الجزية والقتل والاسترقاق، فاختياره لخصلة من ذلك إنشاء حكم في مختلف فيه، بخلاف مقادير التعزيرات ليس فيه حكم، وإنما هو بحسب القائل والمقول فيه أو وقع منه فعل، فالتعزير بحسب عظمه وحقارته، وكذلك اختياره لخصلة من عقوبة المحاربين فليس ذلك إنشاء حكم في مختلف فيه. وأما إذا عين القتل في محارب لم يقتل، بل عين القتل لعظم رأيه وذهابه وأن قتله مصلحة للمسلمين، فهذه مسألة خلاف؛ فإن الشافعي يمنع قتل المحارب إلا إذا قتل، ولا يقطعه إلا إذا سرق، فتصير هذه كمسألة الأسرىٰ، فتتعين خصلة من خصال عقوبة المحارب، ويكون علىٰ هذا التقدير إنشاء حكم في مختلف فيه لا يجوز لغيره نقضه، وكذلك تعيين أرض العَنوة للبيع أو القسم أو الوقف إنشاء حكم في مختلف فيه.

النوع السابع عشر: الأمر بقتل الجناة وردع الطغاة إذا لم ينفذ هو إنشاء حكم في مختلف فيه كتارك الصلاة فإنه إذا عين القتل وحكم به كان هذا إنشاء حكم في مختلف فيه فليس لغيره نقضه، بخلاف قتال البغاة المجمع عليه ونحوه فإنه متفق عليه.

النوع الثامن عشر: عقد الصلح بين المسلمين والكفار ليس من المختلف فيه، بل جوازه عند سببه مجمع عليه؛ لأن الصلح إنما هو التزام لكفاية الشر حالة الضعف، فلغيره بعده أن ينظر هل السبب يقتضي ذلك فيبقيه أو لا فينقضه ويبطله؟

النوع التاسع عشر: عقد الجزية للكفار لا يجوز نقضه، لكن ليس لكونه حكمًا إنشائيًّا كالقضاء بصحة العقود المختلف فيها، بل لأن الشرع وضع هذا العقد موجبًا للاستمرار في حق المعقود له ولذريته إلىٰ يوم القيامة

النوع العشرون: تقدير الخراج علىٰ الأرضين وما يؤخذ من تجار الحربيين ليس بحكم، إنما هو ترتيب ما تقتضيه الأسباب الحاضرة، فإن ظهر لغيره أن السبب علىٰ خلاف ما اعتقده كما إذا باع مال اليتيم بالبخس فإنه ينقض[1]

---

(١) معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، الطرابلسي، (ص/ ٤٣-٤٦).

(٥١) ولا يبطل ما فرضه فارض من نحو نفقة وكسوة وأجرة مسكن وخراج وجزية وعطاء من ديوان لمصلحة (في المستقبل) إذا مات من فرضه أو عزل، وليس لغيره تغييره ما لم يتغير السبب[١]

(٥٢) الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، الأصل في ذلك إجماع الصحابة ﷺ؛ نقله ابن الصباغ، وأن أبا بكر حكم في مسائل خالفه عمر فيها ولم ينقض حكمه، وحكم عمر في المشركة بعدم المشاركة، ثم بالمشاركة، وقال: ذلك علىٰ ما قضينا، وهذا علىٰ ما قضينا، وقضىٰ في الجد قضايا مختلفة. وعلته: أنه ليس الاجتهاد الثاني بأقوىٰ من الأول؛ فإنه يؤدي إلىٰ أنه لا يستقر حكم، وفي ذلك مشقة شديدة، فإنه إذا نقض هذا الحكم نقض ذلك النقض، وهلم جرًّا[٢]

(٥٣) معنىٰ قولهم: «الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد»؛ أي في الماضي، ولكن بغير الحكم في المستقبل لانتفاء الترجيح الآن؛ ولهذا يعمل بالاجتهاد الثاني في القبلة ولا ينقض ما مضىٰ[٣]

(٥٤) استثني من القاعدة (الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد) صور؛ الأولىٰ: للإمام الحمىٰ ولو أراد من بعده نقضه فله ذلك في الأصح؛ لأنه للمصلحة، وقد تتغير، ومنع الإمام الاستثناء وقال: ليس مأخذ التجويز هذا، ولكن حمىٰ الأول كان للمصلحة، وهي المتبع في كل عصر[٤]

(٥٥) فإذا استقر علىٰ أخذها (قيمة الخراج) مقدرًا بالشروط المعتبرة فيه صار ذلك مؤبدًا، لا يجوز أن يزاد فيه ولا ينقص منه ما كانت الأرضون علىٰ أحوالها في سقيها ومصالحها. فإن تغير سقيها ومصالحها إلىٰ الزيادة أو النقصان، فذلك ضربان؛ أحدهما: أن يكون حدوث الزيادة والنقصان بسبب من جهتهم فلا يغير ثانيهما: أن يكون حدوث ذلك من غير جهتهم،

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/٤٦٣).

(٢) الأشباه والنظائر- السيوطي، (ص/٩١).

(٣) الأشباه والنظائر- السيوطي، (ص/٩٣).

(٤) الأشباه والنظائر- السيوطي، (ص/٩٤).

فيكون النقصان لشق انشق أو نهر تعطل فالخراج ساقط عنهم ما لم يعمل

أما الزيادة التي أحدثها الله تعالىٰ فكأنهار حفرها السيل وصارت الأرض بها سائحة بعد أن كانت تسقىٰ بآلة، فإن كان هذا عارضًا لا يوثق بدوامه لم يجز أن يزاد في الخراج، وإن وثق بدوامه راعىٰ الإمام فيه المصلحة لأرباب الضياع وأهل الفيء، وعمل في الزيادة أو المتاركة بما يكون عدلًا بين الفريقين[1].

(٥٦) ثم زاد من جور الولاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوىٰ الأيدي وأنفذ الأوامر[2]

(٥٧) والذي يختص بنظر المظالم يشتمل علىٰ عشرة أقسام؛ فالقسم الأول: النظر في تعدي الولاة علىٰ الرعية والثاني: جور العمال فيما يجبونه من الأموال، فيرجع فيه إلىٰ القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها ويأخذ العمال بها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلىٰ بيت المال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه والثالث: كتاب الدواوين؛ لأنهم أمناء المسلمين علىٰ ثبوت أموالهم فيما يستوفونه له ويوفونه منه والرابع: تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظر بهم

الخامس: رد الغصوب، وهي ضربان؛ أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور فهذا إن علم به والي المظالم عند تصفح الأمور أمر برده

الثاني: من الغصوب ما تغلب عليها ذوو الأيدي القوية فهذا موقوف علىٰ تظلم أربابه القسم العاشر: النظر بين المتشاجرين والحكم بين المتنازعين ولا يسوغ أن يحكم بينهم إلا بما يحكم به الحكام والقضاة[3]

(٥٨) والفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه الثاني: أن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلىٰ سعة الجواز والثالث: أنه يستعمل من . . . كشف الأسباب بالأمارات الدالة وشواهد الأحوال اللائحة

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، ص١٤٥).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٧٤).

(٣) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٧٧-٧٩).

ما يضيق علىٰ الحكام، فيصل به إلىٰ ظهور الحق ومعرفة المبطل من المحق والخامس: أن له من التأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم واستبهام حقوقهم؛ ليمعن في الكشف عن أسبابهم وأحوالهم ما ليس للحكام إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم، ويسوغ أن يؤخره والي المظالم والثامن: أنه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين. والتاسع: أنه يجوز له إحلاف الشهود عند ارتيابه بهم وليس ذلك للحاكم. والعاشر: أنه يجوز أن يبتدئ باستدعاء الشهود، ويسألهم عما عندهم وعادة القضاة تكليف المدعي إحضار بينة ولا يسمعونها إلا بعد مسألته[١]

(٥٩) ويقضي (والي المظالم) بالشاهد واليمين إما مذهبًا وإما سياسة تقتضيها شواهد الحال؛ فإن لشواهد الحال في المظالم تأثيرًا في اختلاف الأحكام[٢]

(٦٠) وهو -أي: القضاء- فرض كفاية؛ لأن أمر الناس لا يستقيم بدونه كالإمامة والجهاد فيجب علىٰ الإمام أن ينصب بكل إقليم قاضيًا؛ لأنه لا يمكن للإمام تولي الخصومات والنظر فيها في جميع البلاد، ولئلا تضيع الحقوق بتوقف فصل الخصومات علىٰ السفر للإمام؛ لما فيه من المشقة وكلفة النفقة، وقد بعث النبي ﷺ وأصحابه القضاة للأمصار ويجب علىٰ من يصلح للقضاء إذا طلب له ولم يوجد غيره ممن يوثق به أن يدخل فيه؛ لأن القضاء فرض كفاية، ولا قدرة لغيره علىٰ القيام به، إذن فتعين عليه؛ كغسل الميت، ولئلا تضيع حقوق الناس[٣]

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/٧٩-٨٠)، والأحكام السلطانية لأبي يعلىٰ (ص/٦٣-٦٤).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/٨٤).

(٣) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/٤٥٩).

(٦١) وفرض الكفاية: ما قصد حصوله من غير شخص معين، فإن لم يوجد إلا واحد تعين عليه؛ كرد السلام، والصلاة علىٰ جنازة المسلمين، فمن ذلك دفع ضرر المسلمين؛ كستر العاري، وإشباع الجائع، وفك الأسرىٰ علىٰ القادرين عليه إن عجز بيت المال عن ذلك، أو تعذر أخذه منه لمنع أو نحوه. ومن ذلك الصنائع المباحة المحتاج إليها لمصالح الناس غالبًا الدينية والدنيوية، البدنية والمالية؛ كالزرع والغرس ونحوها؛ لأن أمر المعاد والمعاش لا ينتظم إلا بذلك

ومن ذلك إقامة الدعوىٰ إلىٰ دين الإسلام ودفع الشبه بالحجة والسيف لمن عاند؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ [النحل: ١٢٥]. ومن ذلك: سد البثوق و... حفر الآبار والأنهار، وكريها وعمل القناطر والجسور، والأسوار وإصلاحها وإصلاح الطرق والمساجد؛ لعموم حاجة الناس إلىٰ ذلك. ومن ذلك: الفتوىٰ وتعليم الكتاب والسنة، وسائر العلوم الشرعية وما يتعلق بها من حساب ونحوه، ولغة، ونحو، وتصريف، وقراءات إلخ[1]

(٦٢) وقد ذكر طائفة من العلماء من أصحابنا وغيرهم: أن أصول الصناعات -كالفلاحة والحياكة والبناية-: فرض علىٰ الكفاية. والتحقيق: أنها فرض عند الحاجة إليها، وأما مع إمكان الاستغناء عنها فلا تجب. وهذه حكينا بيعها؛ فإن من يوجبها إنما يوجبها بالمعاوضة؛ لا تبرعًا. فهو إيجاب صناعة بعوض؛ لأجل الحاجة إليها. وقولي: عند الحاجة، فإن المسلمين قد يستغنون عن الصناعة بما يجلبونه أو يجلب إليهم من طعام ولباس. والأصل أن إعانة الناس بعضهم لبعض علىٰ الطعام واللباس والسكنىٰ أمر واجب. وللإمام أن يلزم بذلك ويجبر عليه، ولا يكون ذلك ظلمًا، بل إيجاب الشارع للجهاد الذي فيه المخاطرة بالنفس والمال لأجل هداية الناس في دينهم: أبلغ من هذا كله ولكن أكثر الناس يفعلون هذا بحكم العادات والطباع وطاعة السلطان غير مستشعرين ما في ذلك من طاعة الله ورسوله وطاعة أولي الأمر فيما أمر الله

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع - البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٢٦).

بطاعتهم فيه. ولهذا يعدون ذلك ظلمًا وعناءً، ولو علموا أنه طاعة لله احتسبوا أجره وزالت الكراهة، ولو علموا الوجوب الشرعي لم يعدوه ظلمًا كذلك إذا احتاج المجاهدون إلىٰ أهل الصناعات والتجارات كصناع الطعام واللباس والسلاح ومصالح الخيل وغير ذلك وطلبت منهم تلك الصناعة بعوضها، وجب بذلها، وأجبروا عليها كما للإمام أن يوجب الجهاد علىٰ طائفة ويأمرهم بالسفر إلىٰ مكان لأجله، فله أن يأمر بما يعين علىٰ ذلك، ويأمر قومًا بتعلم العلم، ويأمر قومًا بالولايات. والإمام العدل تجب طاعته فيما لم يعلم أنه معصية، وغير العدل تجب طاعته فيما علم أنه طاعة كالجهاد[1]

(٦٣) الفيء يصرف في مصالح أهل الإسلام، ويبدأ بالأهم فالأهم من المصالح العامة لأهل الدار التي بها حفظ المسلمين، فيبدأ بجند المسلمين الذين يذبون عنهم ثم بالأهم فالأهم من عمارة الثغور بمن فيه كفاية وكفاية أهلها وما يحتاج إليه من يدفع عن المسلمين من غير أهل السلاح والكراع ثم الأهم فالأهم من سد البثوق وكري الأنهار وعمل القناطر وإصلاح الطريق والمساجد وأرزاق القضاة والأئمة والمؤذنين والفقهاء ومن يحتاج إليه المسلمون، وكل ما يعود نفعه علىٰ المسلمين؛ لأن ذلك من المصالح العامة[2].

(٦٤) والضرب الثاني: أن يكون مصرفه مستحقًّا علىٰ وجه المصلحة والإرفاق دون البدل، فاستحقاقه معتبر بالوجود دون العدم، فإن كان موجودًا في بيت المال وجب فيه وسقط فرضه عن المسلمين، وإن كان معلومًا سقط وجوبه عن بيت المال، وكان إن عم ضرره من فروض الكفاية علىٰ كافة المسلمين حتىٰ يقوم به منهم من فيه كفاية كالجهاد، وإن كان مما لا يعم ضرره كوعورة طريق قريب يجد الناس طريقًا غيره بعيدًا، أو انقطاع شرب يجد الناس غيره شربًا،

---

(١) مجموع الفتاوىٰ - ابن تيمية، (ج ٢٩)، (ص/ ١٩٥-١٩٦).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع- البهوتي، (ج ٣)، (ص/ ٧٩)، مجموع الفتاوىٰ - ابن تيمية (ج ٢٨)، (ص/ ٢٨٦)، السياسة الشرعية.

فإذا سقط وجوبه عن بيت المال بالعدم سقط وجوبه عن الكفاية لوجود البدل، فلو اجتمع علىٰ بيت المال حقانِ ضاق عنهما واتسع لأحدهما صرف فيما يصير منهما دينًا فيه، فلو ضاق عن كل واحد منهما جاز لولي الأمر إذا خاف الفساد أن يقترض علىٰ بيت المال ما يصرفه في الديون دون الارتفاق، وكان من حدث بعده من الولاة مأخوذًا بقضائه إذا اتسع له بيت المال. وإذا فضَلت حقوق بيت المال عن مصرفها فقد اختلف الفقهاء في فاضله، فذهب أبو حنيفة إلىٰ أنه يدخر في بيت المال لما ينوب المسلمين من حادث. وذهب الشافعي إلىٰ أنه يقبض علىٰ أموال من يعم به صلاح المسلمين ولا يدخر؛ لأن النوائب يتعين فرضها عليهم إذا حدثت[1]

(٦٥) إبراهيم اللخمي الشاطبي وكان ممن يرىٰ جواز ضرب الخراج علىٰ الناس عند ضعفهم وحاجتهم؛ لضعف بيت المال عن القيام بمصالح الناس؛ كما وقع للشيخ المالقي في كتاب الورع، قال: توظيف الخراج علىٰ المسلمين من المصالح المرسلة، ولا شك عندنا في جوازه وظهور مصلحته في بلاد الأندلس في زماننا الآن لكثرة الحاجة لما يأخذه العدو من المسلمين سوىٰ ما يحتاج إليه الناس وضعف بيت المال الآن عنه فهذا يقطع بجوازه الآن في الأندلس، وإنما النظر في القدر المحتاج إليه من ذلك، وذلك موكول إلىٰ الإمام . . . كان خراج بناء السور في بعض مواضع الأندلس في زمانه موظفًا علىٰ أهل الموضع، فسئل عنه إمام الوقت في الفتيا أبو سعيد بن لب، فأفتىٰ أنه لا يجوز ولا يسوغ، وأفتىٰ صاحب الترجمة بسوغه مستندًا فيه إلىٰ المصلحة المرسلة، معتمدًا في ذلك إلىٰ قيام المصلحة التي إن لم يقم بها الناس فيعطونها من عندهم ضاعت[2].

(٦٦) ولا يجوز ولاية القضاء إلا بتولية الإمام أو تولية من فوض إليه الإمام؛ لأنه من المصالح العظام، فلا يجوز إلا من جهة الإمام[3]

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ٢٠٧).

(٢) تهذيب الفروق- محمد بن علي بن حسين المالكي (ج ١)، (ص/ ١٤١-١٤٢).

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي- الشيرازي، (ج ٢)، (ص/ ٢٩٠).

(٦٧) وشرط لصحتها -أي ولاية القضاء- كونها من إمام أو نائبه فيه -أي: القضاء- لأنها من المصالح العامة كعقد الذمة، ولأن الإمام صاحب الأمر والنهي فلا يفتات عليه[(١)]

(٦٨) ورأيت أن لا تقبل شيئًا من السواد ولا غير السواد من البلاد؛ فإن المتقبل إذا كان في قبالته فضل عن الخراج، عسف أهل الخراج وحمل عليهم ما لا يجب عليهم وظلمهم وأخذهم بما يجحف بهم؛ ليسلم مما دخل فيه. وفي ذلك وأمثاله خراب البلاد وهلاك الرعية. والمتقبل لا يبالي بهلاكهم بصلاح أمره في قبالته، ولعله أن يستفضل بعدما يتقبل به فضلًا كثيرًا، وليس يمكنه ذلك إلا بشدة منه علىٰ الرعية وعذاب عظيم ينال أهل الخراج مما ليس يجب عليهم من الفساد الذي نهىٰ الله عنه، وإنما أمر الله ﷺ أن يؤخذ منهم العفو، وليس يحل أن يكلفوا فوق طاقتهم، وإنما أكره القبالة؛ لأني لا آمن أن يحمل هذا المتقبل علىٰ أهل الخراج ما ليس يجب عليهم فيعاملهم بما وصفت لك فيضر ذلك بهم وإن جاء أهل طسوج أو مصر من الأمصار ومعهم رجل من البلد المعروف موسر، فقال: أنا أتضمن عن أهل هذا بيت المال، فإن أراد ظلم أحد من أهل الخراج أو الزيادة عليه أو تحميله شيئًا لا يجب عليه منعه الأمير من ذلك أشد المنع. وأمير المؤمنين أعلىٰ عينًا بما رأىٰ من ذلك وما رأىٰ أنه أصلح لأهل الخراج وأوفر علىٰ بيت المال عمل عليه من القبالة والولاية بعد الأعذار والتقدم إلىٰ المتقبل والوالي برفع الظلم عن الرعية والوعيد له إن حملهم ما لا طاقة لهم به، أو بما ليس بواجب عليهم، فإن فعل وفوا له بما أوعد به؛ ليكون ذلك زاجرًا وناهيًا لغيره[(٢)]

(٦٩) أما تضمين العمال لأموال العشر والخراج فباطل لا يتعلق به في الشرع حكم؛ لأن العامل مؤتمن يستوفي ما وجب، ويؤدي ما حصل وضمان الأموال بقدر معلوم يقتضي الاقتصار عليه في تملك ما زاد، وغرم

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات- البهوتي الحنبلي، (ج ٣)، (ص/ ٤٦٠).

(٢) الخراج- أبو يوسف، (ص/ ١٠٥-١٠٦)، الطبعة السلفية (١٣٥٢).

ما نقص، وهذا منافٍ لوضع العمالة وحكم الأمانة، فبطل. وحكي أن رجلًا أتىٰ ابن العباس ﵁ يتقبل منه الأبلة بمائة ألف درهم، فضربه مائة سوط، وصلبه حيًّا؛ تعزيرًا وأدبًا[1].

(٧٠) وما جَبَىٰ من الخراج صرف في مصالح المسلمين؛ لأن محله بيت مالهم والسلطان ناظر، وله الأخذ منه بالمعروف. وأما الملتزمون فليس لهم تصرف فيه بوجه ما؛ إذ ليسوا بنواب للسلطان، ولا لنائبه، وإنما هم جباة مضروب علىٰ أيديهم كالجابي في الزكاة كذلك الملتزم -أي الذي التزم للسلطان أو لنائبه أن يجمع- له خراج البلد الفلانية، وله في نظير ذلك ما يسمونه الفائض أجرة، ثم إن هذا الفائض إن كان جعله السلاطين الماضون علىٰ الفلاحين من جملة الخراج برضاهم فهو حلال للملتزم، وإلا فهو سحت؛ لأنه من مال الفلاحين، لا يقال: الملتزم قد استأجر البلد من السلطان أو نائبه فله أن يؤجرها للفلاحين بما شاء لأنا نقول: كذا ظن بعض الحمقىٰ الأغبياء فأفتوهم بما لم ينزل الله به من سلطان، فضلوا وأضلوا، وما كانوا مهتدين، وليس كما ظنوا؛ فإنما المال الذي يدفعه الملتزم للسلطان أو لنائبه في نظير وضع اليد والتقرير المسمىٰ دالة بالتقسيط نظيره ما لو مات جندي عن علوفة فيدفع رجل للسلطان مالًا ليقرره مكانه في قبض العلوفة لنفسه، كذلك الملتزم دفع مالًا للسلطان ليمكنه علىٰ الجباية ليأخذ الفائض لنفسه، فليس هذا بإجارة ولا بيع كما هو معلوم بالبداهة؛ إذ الإجارة تمليك منافع معلومة في زمن معلوم بمال معلوم، ولا يقال: السلطان أو نائبه كل سنة يكتب تقريرًا وتقسيطًا للملتزم بصورة إجارة ويدفع الملتزم للسلطان الخراج المسمىٰ بالميرىٰ؛ لأنا نقول: الميرىٰ ليس مالًا للملتزم، وإنما هو خراج قد فرضه السلاطين المتقدمون علىٰ المزارعين ليدفعوه للناظر المتولي أمر المصالح الإسلامية ليصرفه في مصالح المسلمين كناظر

---

(١) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ١٧٠).

علىٰ وقف عين جابيًا علىٰ جمع مال الواقف ليصرفه الناظر للمستحقين، وكل هذا مبني علىٰ أن أرض الزراعة وقف كما هو عندنا والمفتىٰ به عند الحنفية وأما علىٰ أنها مملوكة كما هو المفتىٰ به عند الشافعية بناءً علىٰ أن قرىٰ مصر فتحت صلحًا، فظاهر بالبديهة أن الملتزم لا تصرف له، وقد أفتاهم من اتبع وهمه أن لهم التصرف في الأرض، وأن لهم التمكين والنزع والزيادة والنقصان حتىٰ قالوا: له أن يزيد علىٰ الفلاحين ما شاء، ولو فوق طاقتهم، والفلاح مخير بين أن يرضىٰ فيزرع، وأن يترك، واشتهرت هذه الفتوىٰ الباطلة ضرورة بمصر حتىٰ صال الأمراء علىٰ عباد الله بجميع أنواع الجور والظلم، ويقول الظالم: بلدي اشتريتها بمالي، أفعل فيها وفي الفلاحين ما شئت؛ كما أفتاني بذلك العلماء، أو صار المفتون يقلد بعضهم بعضًا وزادوا أن قالوا: لو كان للبلد ملتزمان، وباع أحدهما حصته، فللثاني الأخذ بالشفعة، فانظر كيف جعلوه شريكًا مالكًا، وأن هذا الإسقاط بيع، وأن شريكه يستحق بالشفعة[(١)]

(٧١) وبقي النظر في الالتزام المعروف عندنا بمصر وغيرها هل هو من الإقطاع فللملتزم أن يزيد في الأجرة المعلومة عندهم علىٰ الفلاحين ما شاء، وبه أفتىٰ بعض من سبق، أو ليس من الإقطاع، وإنما الملتزم جابٍ لما علىٰ الفلاحين لبيت مال المسلمين ليس له زيادة ولا تنقيص لما ضرب عليهم من السلطان وهو الظاهر وليس هو من الإجارة في شيء كما يزعمون[(٢)]

(٧٢) ومن ضمن مكانًا مباحًا ليبيع فيه وحده، ويشتري فيه وحده: كره الشراء منه بلا حاجة؛ لبيعه بفرق ثمن مثله، وشرائه بدونه، كما يكره الشراء بلا حاجة من مضطر ومحتاج لنقد؛ لأنه يبيعه بدون ثمن مثله ويحرم عليه -أي: الذي ضمن مكانًا ليبيع ويشتري فيه وحده- أخذ زيادة علىٰ ثمن المثل أو مثمن بلا حق؛ قاله الشيخ تقي الدين، واقتصر عليه في «الفروع». ويتجه هذا

(١) الشرح الكبير - للشيخ الدردير، (ج ٤)، (ص/٥٢-٥٣).

(٢) الشرح الكبير - للشيخ الدردير، (ج ٤)، (ص/٥٢-٥٣).

أي: تحريم أخذ الزيادة علىٰ ثمن المثل (إن لزمت) بإلزام السلطان المعاوضة بثمن المثل، وإلا فلا يحرم عليه أخذ زيادة لا تجحف؛ لعموم قوله: «إنما البيع عن تراض». وهو متجه[1]

(٧٣) وسئل رَحِمَهُ ٱللَّهُ: عمن ضمن من ولاة الأمور أن لا يباع صنف من الأصناف إلا من عنده، وذلك الصنف لا يوجد إلا عنده في تلك البقعة فهل يجوز الابتياع من هذا المحتكر أم لا؟ فأجاب: الحمد لله، أما هو نفسه فلا يحل له أن يفعل من وجهين؛ من جهة أنه يمنع غيره من البيع الحلال. ومن جهة أنه يضطر الناس إلىٰ الشراء منه حتىٰ يشتروا ما يريد، فيظلمهم بزيادة الثمن[2]

(٧٤) ومن هنا يتبين أن السعر منه ما هو ظلم لا يجوز، ومنه ما هو عدل جائز، فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق علىٰ البيع بثمن لا يرضونه، أو منعهم مما أباحه الله لهم: فهو حرام. وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم علىٰ ما يجب عليهم من المعاوضة بثمن المثل، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ زيادة علىٰ عوض المثل: فهو جائز، بل واجب وأما الثاني فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة علىٰ القيمة المعروفة، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنىٰ للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل، فيجب أن يلتزموا بما ألزمهم الله به[3]

وأبلغ من هذا أن يكون الناس قد التزموا ألا يبيع الطعام أو غيره إلا أناس معروفون، لا تباع تلك السلع إلا لهم، ثم يبيعونها هم، فلو باع غيرهم ذلك منع؛ إما ظلمًا لوظيفة تؤخذ من البائع، أو غير ظلم؛ لما في ذلك من الفساد، فههنا يجب التسعير عليهم بحيث لا يبيعون إلا بقيمة المثل ولا يشترون أموال الناس إلا بقيمة المثل بلا تردد في ذلك عند أحد من العلماء؛ لأنه إذا كان قد منع غيرهم أن يبيع ذلك النوع أو يشتريه: فلو سوغ لهم أن يبيعوا بما اختاروا

---

(١) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- الرحيباني السيوطي، (ج ٣)، (ص/ ٦٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ- ابن تيمية، (ج ٢٩)، (ص/ ٦٥).

(٣) مجموع الفتاوىٰ- ابن تيمية، (ج ٢٨)، (ص/ ٧٦-٧٨).

أو اشتروا بما اختاروا، كان ذلك ظلمًا للخلق من وجهين: ظلمًا للبائعين الذين يريدون بيع تلك الأموال، وظلمًا للمشترين منهم. والواجب إذا لم يمكن دفع جميع الظلم أن يدفع الممكن منه؛ فالتسعير في مثل هذا واجب بلا نزاع، وحقيقته: إلزامهم ألا يبيعوا أو لا يشتروا إلا بثمن المثل. وهذا واجب في مواضع كثيرة من الشريعة؛ فإنه كما أن الإكراه علىٰ البيع لا يجوز إلا بحق يجوز الإكراه علىٰ البيع بحق[1]

ونظير هؤلاء الذين يتجرون في الطعام بالطحن والخبز. ونظير هؤلاء صاحب الخان والقيسارية والحمام إذا احتاج الناس إلىٰ الانتفاع بذلك، وهو إنما ضمنها ليتجر فيها، فلو امتنع من إدخال الناس إلا بما شاء وهم محتاجون لم يمكَّن من ذلك، وألزم ببذل ذلك بأجرة المثل، كما يلزم الذي يشتري الحنطة ويطحنها ليتجر فيها والذي يشتري الدقيق ويخبزه ليتجر فيه مع حاجة الناس إلىٰ ما عنده، بل إلزامه ببيع ذلك بثمن المثل أولىٰ وأحرىٰ، بل إذا امتنع من صنعة الخبز والطحن حتىٰ يتضرر الناس بذلك ألزم بصنعتها وإذا كانت حاجة الناس تندفع إذا عملوا ما يكفي الناس بحيث يشتري إذ ذاك بالثمن المعروف لم يحتج إلىٰ تسعير. وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير العادل، سُعِّر عليهم تسعير عدل؛ لا وكس ولا شطط[2]

وأيضًا: فإذا كانت الطائفة التي تشتري نوعًا من السلع أو تبيعها قد تواطؤوا علىٰ أن يهضموا ما يشترونه، فيشتروه بدون ثمن المثل، ويبيعوا ما يبيعونه بأكثر من ثمن المثل، ويقتسموا ما يشتركون فيه من الزيادة: كان إقرارهم علىٰ ذلك معاونة لهم علىٰ الظلم والعدوان، وقد قال تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ﴾ [المائدة: ٢]. ولا ريب أن هذا أعظم إثمًا وعدوانًا من تلقي السلع، وبيع الحاضر للبادي، ومن النجش[3]

---

(١) الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، (ص/٢٤٤-٢٤٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ- ابن تيمية، (ج ٢٨)، (ص/١٠٤-١٠٥).

(٣) الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، (ص/٢٤٧).

والمقريزي يسجل لنا في عبارة واضحة الطريقة التي كان يفرض بها الخراج في مصر في ذلك الوقت، ويفهم أن ذلك كان في النصف الأول من القرن الثالث قبل مجيء ابن طولون، فيقول: «وكان من خبر أراضي مصر بعد نزول العرب بأريافها أن متولي خراج مصر كان يجلس في جامع عمرو بن العاص من الفسطاط في الوقت الذي تتهيأ فيه قبالة الأراضي وقد اجتمع الناس من القرىٰ والمدن، فيقوم رجل ينادي علىٰ البلاد صفقات صفقات، وكتاب الخراج بين يدي متولي الخراج، يكتبون ما ينتهي إليه مبالغ الكور والصفقات علىٰ من يتقبلها من الناس، وكانت البلاد يتقبلها متقبلوها بالأربع سنين لأجل الظمأ والاستبحار وغير ذلك، فإذا انقضىٰ هذا الأمر، خرج كل من تقبل أرضًا وضمها إلىٰ ناحية، فيتولىٰ زراعتها وإصلاح جسورها وسائر وجوه أعمالها. وتحمل ما عليه من الخراج في إبانه علىٰ أقساط، وتحسب له من مبلغ قبالته وضمانه لتلك الأراضي ما ينفقه علىٰ عمارة جسورها وسد ترعها وحفر خلجانها بضرابة مقدرة في ديوان الخراج، ولم يزل ذلك يعمل في جامع عمرو بن العاص إلىٰ أن عمر أحمد بن طولون جامعه»(١)

(٧٥) لما بنىٰ معز الدولة دوره ببغداد ضمن القضاء لأبي العباس بن أبي الشوارب بمبلغ مائتي ألف درهم سنويًا، وهذه لأول مرة ضمن القضاء فيها، وكان ذلك أيام سلطة معز الدولة ولم يسمع بذلك من قبله، فغضب الخليفة المطيع لله علىٰ قاضي القضاة المذكور فلم يأذن له بالدخول عليه، وأمر بأن لا يحضر الموكب؛ لما ارتكبه من ضمان القضاء، ثم ضمنت بعده الحسبة والشرطة ببغداد(٢)

(٧٦) التقبل، وهو أن يجعل شخص قبيلًا -أي كفيلًا- بتحصيل الخراج وأخذه لنفسه، مقابل قدر معلوم يدفعه -وهو ما عرف فيما بعد باسم نظام الالتزام- فيستفيد السلطان تعجيل المال ويستفيد المتقبل الفرق بين ما دفعه

---

(١) الخراج في الدولة الإسلامية - محمد ضياء الدين الريس، (ص/ ٤٨٥-٤٨٦).

(٢) الحسبة - عبد الرزاق الحصان ١٣٧٥، (ص/ ١٩٣).

وما حصله، وقد وردت إشارة في عهد هشام؛ إذ إن فروخ أبا المثنىٰ كان «يتقبل» أراضي هذا الخليفة، ثم زاد عليه حسان النبطي ألف ألف درهم، فسلمت الأرض إليه[1]

(٧٧) نظام التقبل أو الضمان أخذ ينتشر بالتدريج في العصر العباسي أن أبا جعفر المنصور كتب إلىٰ نوفل بن الفرات -عامل خراج مصر في سنة ١٤١- أن يعرض علىٰ محمد بن الأشعب ضمان خراج مصر، فإن ضمنه يشهد عليه ويعود هو إلىٰ الخليفة، وإلا فيظل في عمله. وإن كان ابن الأشعب لم يقبل. ولكن في عهد الرشيد رفع محفوظ بن سليمان أنه يضمن خراج مصر عن آخره، بغير سوط ولا عصا، فولاه الرشيد الخراج ويظهر أنه في القرن الثالث قد أصبح هو النظام السائد، فيروي ابن خردازبه عن الفضل بن مروان أنه «قبل» الأهواز بتسعة وأربعين ألف ألف درهم، وكان عطاء خراسان وأعمالها إلىٰ «آل طاهر» في القرن الثالث بطريق الضمان أيضًا؛ لأنهم كانوا ملتزمين بتوريد خراج معين؛ ٤٤ مليون درهم[2]

(٧٨) وبعد أن كان الالتزام علىٰ الخراج، بمعنىٰ أن تعهد الدولة بالخراج إلىٰ أشخاص يجبونه علىٰ أن يؤدوا لبيت المال مبلغًا معينًا، تعدىٰ هذا النظام إلىٰ القضاء، علىٰ أن يؤدىٰ لبيت المال أيضًا مقابل ما يجبيه من رسوم القضايا، وقد التزم عبد الله بن الحسن بن أبي الشوارب لمعز الدولة بن بويه علىٰ ٢٠٠,٠٠٠ درهم في السنة عن قضاء بغداد، ولكن الخليفة المطيع لم يوافق علىٰ تقليد هذا القاضي[3]

(٧٩) وأما الأنهار العظام فلا ملك لأحد وليس لأحد حق خاص فيها ولا في الشرب، بل هو حق لعامة المسلمين، فلكل أحد أن ينتفع بهذه الأنهار بالشفة والسقي وشق النهر منها إلىٰ أرضه وليس للإمام

---

(١) الخراج في الدولة الإسلامية - محمد ضياء الدين الريس، (ص/ ٢٥٠).

(٢) الخراج في الدولة الإسلامية - محمد ضياء الدين الريس، (ص/ ٤٨٥).

(٣) التاريخ الإسلامي العام - د.علي إبراهيم حسن، (ص/ ٥٦٣).

ولا لأحد منعه إذا لم يضر بالنهر لأن هذه الأنهار لم تدخل تحت يد أحد؛ فلا يثبت الاختصاص بها لأحد، فكان الناس فيها كلهم علىٰ السواء، فكان كل واحد بسبيل من الانتفاع، لكن بشريطة عدم الضرر بالنهر كالانتفاع بطريق العامة، وإن أضر بالنهر فلكل واحد من المسلمين منعه؛ لما بينا أنه حق لعامة المسلمين. وإباحة التصرف في حقهم مشروطة بانتفاء الضرر كالتصرف في الطريق الأعظم[1]

(٨٠) فلا يكون داخل البلد موات أصلًا، وكذا ما كان خارج البلدة من مرافقها لا يكون مواتًا حتىٰ لا يملك الإمام إقطاعها؛ لأن ما كان من مرافق أهل البلدة فهو حق أهل البلدة؛ كفناء دارهم، وفي الإقطاع إبطال حقهم. وكذلك أرض الملح والقار والنفط ونحوها مما لا يستغني عنها المسلمون لا تكون أرض موات حتىٰ لا يجوز للإمام أن يقطعها لأحد؛ لأنها حق لعامة المسلمين، وفي الإقطاع إبطال حقهم، وهذا لا يجوز فالإمام يملك إقطاع الموات من مصالح المسلمين لما يرجع ذلك إلىٰ عمارة البلاد، التصرف فيما يتعلق بمصالح المسلمين للإمام؛ ككري الأنهار العظام، وإصلاح قناطرها، ونحوه[2]

(٨١) وكل من أحيا أرضًا مواتًا فهي له. وقد كان أبو حنيفة رحمه الله يقول: من أحيا أرضًا مواتًا فهي له إذا أجازه الإمام، ومن أحيا أرضًا مواتًا بغير إذن الإمام فليست له، وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأىٰ من الإجازة والإقطاع وغير ذلك. . . .حجته في ذلك أن يقول: الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام. أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعًا واحدًا، وكل واحد منهما منع صاحبه، أيهما أحق به؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيي أرضًا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لا حق له فيها، فقال: لا تحيها؛ فإنها بفنائي، وذلك يضرني؟ فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام في ذلك ههنا فصلًا بين الناس، فإذا أذن الإمام في

---

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- الكاساني الحنفي، (ج ٧)، (ص/ ١٩٢).

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع- الكاساني الحنفي، (ج ٦)، (ص/ ١٩٤).

ذلك لإنسان كان له أن يحييها، وكان ذلك الإذن جائزًا مستقيمًا. وإذا منع الإمام أحدًا كان ذلك المنع جائزًا، ولم يكن بين الناس التشاحُّ في الموضع الواحد ولا الضرار فيه مع إذن الإمام ومنعه. قال أبو يوسف: أما أنا فأرىٰ إذا لم يكن فيه ضرر علىٰ أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رسول الله ﷺ جائز إلىٰ يوم القيامة، فإذا جاء الضرر فهو علىٰ الحديث: «وليس لعرق ظالم حق»[1]

(٨٢) وأما إقطاع المعادن، وهي البقاع التي أودعها الله تعالىٰ جواهر الأرض، فهي ضربان: ظاهرة، وباطنة. فأما الظاهرة: فهي ما كان جوهرها المستودع فيها بارزًا -كمعادن الكحل، والملح، والقار، والنفط، وهو كالماء الذي لا يجوز إقطاعه، والناس فيه سواء، يأخذه من ورد إليه؛ روىٰ ثابت بن سعيد، عن أبيه، عن جده: أن الأبيض بن حمال فإن أقطعت هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، وكان المقطع وغيره فيها سواء
وأما المعادن الباطنة: فهي ما كان جوهرها مستكنًّا فيها لا يوصل إليه إلا بالعمل؛ كمعادن الذهب والفضة والصفر والحديد، فهذه في جواز إقطاعها قولان؛ أحدهما: لا يجوز كالمعادن الظاهرة، وكل الناس فيها شرع. والقول الثاني: يجوز إقطاعها (للحديث) (أن) رسول الله ﷺ: «أقطع بلال بن الحارث المعادن القبلية جَلْسيها وغَوْريها، وحيث يصلح الزرع من قدس، ولم يقطعه حق مسلم»[2]

(٨٣) ولا يملك إنسان ما أحياه من معدن مطلقًا، ظاهرًا كان أو باطنًا، بإحيائه له مفردًا عن غيره، أما الظاهر -وهو الذي يتوصل إليه من غير مؤنة ينتابه الناس وينتفعون به؛ كمقطع الطين والملح والكحل والكبريت والقار والموميا والنفط والبرام والياقوت- فبلا خلاف؛ لأن فيه ضررًا بالمسلمين وتضييقًا عليهم؛ «لأن النبي ﷺ أقطع أبيض بن حمال معدن الملح، فلما قيل له: إنه بمنزلة الماء العِد، رده» ولأن هذا يتعلق به مصالح المسلمين العامة؛ فلم يجز إحياؤه

---

(١) الخراج- أبو يوسف، (ص/ ٦٤).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ١٩٠).

ولا إقطاعه؛ كمشارع الماء وطرقات المسلمين. قال ابن عقيل: هذا من مواد الله الكريم وفيض جوده الذي لا غنىٰ عنه، فلو ملكه أحد بالاحتجار ملك منعه، فضاق علىٰ الناس، وإن أخذ العوض عنه أغلاه، فخرج عن الوضع الذي وصفه الله به من تعميم ذوي الحوائج من غير كلفة. قال في «المغني»: ولا أعلم فيه مخالفًا، وأما الباطن -وهو الذي يحتاج في إخراجه إلىٰ حفر ومؤنة؛ كحديد ونحاس وذهب وفضة وجوهر- فلا يملك بإحيائه مفردًا؛ لأن الإحياء الذي يملك به هو العمارة التي يتهيأ بها المحيي للانتفاع من غير تكرار عمل، وهذا حفر وتخريج يحتاج إلىٰ تكرار عند كل انتفاع[1].

(٨٤) ويُملَك بإحياء ويُقطَع محل إذا حصل فيه الماء صار ملحًا؛ لأنه لا تضيق علىٰ المسلمين بإحداثه، بل يحدث نفعه بفعله بالعمل فيه، فلم يمنع منه كبقية الموات[2]

وإن ظهر فيما أحيا من موات عين ماء، أو ظهر معدن جارٍ -وهو الذي كلما أخذ منه شيء خلَفه عِوضُه؛ كنفط وقار- أو ظهر فيه كلأ أو شجر: فهو أحق به؛ لأنه في ملكه خارج من أرضه، أشبه المعادن الجامدة والزرع ولا يملكه؛ لحديث ابن عباس: «الناس شركاء في ثلاث: في الماء، والكلأ، والنار»؛ رواه الخلال وابن ماجه. وزاد: وثمنه حرام، ولأنها ليست من أجزاء الأرض؛ فلم تملك بملكها كالكنز[3]

(٨٥) فصل: في القطائع؛ وهي ضربان:

- **أحدهما**: إقطاع إرفاق، وذلك إقطاع مقاعد السوق، والطرق الواسعة، ورحاب المساجد فللإمام إقطاعها لمن يجلس فيها؛ لأن له في ذلك اجتهادًا، من حيث إنه لا يجوز الجلوس إلا فيما لا يضر بالمارة، فكان للإمام أن يجلس فيها من لا يرىٰ أنه يتضرر بجلوسه. ولا يملكها المقطع بذلك، بل يكون

---

(١) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- الرحيباني السيوطي، (ج ٤)، (ص/ ١٨٣).

(٢) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- الرحيباني السيوطي، (ج ٤)، (ص/ ١٨٣).

(٣) مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ- السيوطي، (ج ٤)، (ص/ ١٩٤).

أحق بالجلوس فيها من غيره، بمنزلة السابق إليها من غير إقطاع سواء، إلا في شيء واحد، وهو أن السابق إذا نقل متاعه عنها، فلغيره الجلوس فيها؛ لأن استحقاقه لها بسبقه إليها، ومقامه فيها، فإذا انتقل عنها، زال استحقاقه، لزوال المعنىٰ الذي استحق به، وهذا استحق بإقطاع الإمام، فلا يزول حقه بنقل متاعه، ولا لغيره الجلوس فيه.

- **الثاني**: إقطاع موات من الأرض لمن يحييها، فيجوز ذلك؛ لما روىٰ وائل بن حجر: «أن رسول الله ﷺ أقطعه أرضًا وأقطع بلال بن الحارث المزني، وأبيض بن حمال المأربي إذا ثبت هذا، فإن من أقطعه الإمام شيئًا من الموات، لم يملكه بذلك، لكن يصير أحق به؛ كالمتحجر للشارع في الإحياء؛ بدليل ما ذكرنا من حديث بلال بن الحارث، حيث استرجع عمر منه ما عجز عن إحيائه من العقيق الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ، ولو ملكه لم يجز استرجاعه. ورد عمر أيضًا قطيعة أبي بكر لعيينة بن حصن لكن المقطع يصير أحق به من سائر الناس، وأولىٰ بإحيائه، فإن أحياه، وإلا قال له السلطان: إن أحييته، وإلا فارفع يدك عنه؛ كما قال عمر لبلال بن الحارث المزني: إن رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجبه دون الناس، وإنما أقطعك لتعمر، فخذ منها ما قدرت علىٰ عمارته، ورد الباقي. وإن طلب المهلة لعذر، أمهل بقدر ذلك

وليس للإمام إقطاع ما لا يجوز إحياؤه من المعادن الظاهرة؛ لأن النبي ﷺ «لما استقطعه أبيض بن حمال الملح الذي بمأرب، فقيل: يا رسول الله، إنما أقطعته الماء العد، رجعه منه». ولأن في ذلك تضييقًا علىٰ المسلمين. وفي إقطاع المعادن الباطنة وجهان ولا ينبغي أن يقطع الإمام أحدًا من الموات، إلا ما يمكنه إحياؤه؛ لأن في إقطاعه أكثر من ذلك تضييقًا علىٰ الناس في حق مشترك بينهم، بما لا فائدة فيه. فإن فعل، ثم تبين عجزه عن إحيائه، استرجعه منه؛ كما استرجع عمر من بلال بن الحارث ما عجز عنه من عمارته من العقيق، الذي أقطعه إياه رسول الله ﷺ[1]

---

(١) المغني - ابن قدامة المقدسي، (ج ٥)، (ص/٥٢٦ - ٥٢٨).

(٨٦) فصل: وما حماه النبي ﷺ، فليس لأحد نقضه، ولا تغييره، مع بقاء الحاجة إليه   وما حماه غيره من الأئمة، فغيره هو أو غيره من الأئمة، جاز. وإن أحياه إنسان، ملكه، في أحد الوجهين؛ لأن حمىٰ الأئمة اجتهاد، وملك الأرض بالإحياء نص، والنص يقدم علىٰ الاجتهاد. والوجه الآخر لا يملكه؛ لأن اجتهاد الإمام لا يجوز نقضه، كما لا يجوز نقض حكمه[١]

إن إحياء الموات لا يفتقر إلىٰ إذن الإمام   وقال أبو حنيفة: يفتقر إلىٰ إذنه؛ لأن للإمام مدخلًا في النظر في ذلك؛ بدليل أن من تحجر مواتًا فلم يُحْيِه، فإنه يطالبه بالإحياء أو الترك، فافتقر إلىٰ إذنه، كمال بيت المال، ولنا عموم قوله عليه السلام: «من أحيا أرضًا ميتة، فهي له». ولأن هذا عين مباحة، فلا يفتقر تملكها إلىٰ إذن الإمام؛ كأخذ الحشيش والحطب، ونظر الإمام في ذلك لا يدل علىٰ اعتبار إذنه   وأما مال بيت المال، فإنما هو مملوك للمسلمين، وللإمام ترتيب مصارفه، فافتقر إلىٰ إذنه، بخلاف مسألتنا، فإن هذا مباح، فمن سبق إليه كان أحق الناس به[٢]

(٨٧) ويكون الاختصاص بسبب إقطاع الإمام أرضًا من موات، أو من أرض تركها أهلها لكونها فضلت عن حاجتهم ولا بناء فيها ولا غرس، ومن الموات ما عمرت، ثم درست وطال الزمان   ومثل الإمام نائبه إن أذن له في الإقطاع، ثم إقطاع الإمام ليس من الإحياء، وإنما الإحياء بالتعمير بعده، نعم هو تمليك مجرد؛ فله بيعه وهبته ووقفه، ويورث عنه إن حازه   ولا يقطع الإمام معمور أرض العَنوة   (ملكًا) بل إمتاعًا وانتفاعًا   وإنما لم يقطع المعمور ملكًا؛ لأنه يصير وقفًا بمجرد الاستيلاء عليه   ثم ما اقتطعه الإمام من العنوة إن كان لشخص بعينه انحل عنه بموته   إن كان لشخص وذريته وعقبه استحقه الذرية بعده، للأنثىٰ كالذكر، إلا لبيان تفصيل   والاختصاص يكون بحمىٰ

---

(١) المغني - ابن قدامة المقدسي، (ج ٥)، (ص/ ٥٣٠).

(٢) المغني - ابن قدامة المقدسي، (ج ٥)، (ص/ ٥٤٣).

إمام أو نائبه المفوض له، وإن لم يأذن له في خصوص الحمىٰ بخلاف الإقطاع، فإنه إنما يفعله النائب إذا أذن له الإمام في خصوصه فيجوز بأربعة شروط

(أن يكون) مكانًا محتاجًا إليه؛ أي: دعت حاجة المسلمين إليه فلا يحمي لنفسه ولا لغيره عند عدم الحاجة، (قلَّ) بأن لا يضيق علىٰ الناس، لا إن كثر بأن ضيق عليهم من مرعىٰ بلد عفا عن البناء والغرس لدواب الغزاة والصدقة وضعفاء المسلمين[1]

(٨٨) ولا يجوز لأحد من الولاة أن يأخذ من أرباب المواشي عوضًا عن مراعي موات أو حمىٰ؛ لقول رسول الله ﷺ: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والنار والكلأ»[2]

(٨٩) ما اختص بأفنية الشوارع والطرق فهو موقوف علىٰ نظر السلطان وفي (حكم) نظره وجهان؛ أحدهما: أن نظره فيه مقصور علىٰ كفهم عن التعدي، ومنعهم من الإضرار الثاني: أن نظره فيه نظر مجتهد فيما يراه صلاحًا في إجلاس من يجلسه، ومنع من يمنعه وليس له علىٰ الوجهين أن يأخذ منهم علىٰ الجلوس أجرًا[3]

(٩٠) وسألتَ يا أمير المؤمنين عن الأرضين التي افتتحت عنوة أو صولح عليها أهلها، وفي بعض قراها أرض كثيرة لا يرىٰ عليها أثر زراعة ولا بناء لأحد، ما الصلاح فيها؟ فإذا لم يكن في هذه الأرضين أثر بناء ولا زرع، ولم تكن فيئًا لأهل القرية ولا مسرحًا ولا موضع مقبرة ولا موضع محتطبهم ولا موضع مرعىٰ دوابهم وأغنامهم، وليست بملك لأحد ولا في يد أحد فهي موات؛ فمن أحياها أو أحيا منها شيئًا فهي له. ولك أن تقطع ذلك من أحببت ورأيت، وتؤاجره وتعمل فيه بما ترىٰ أنه صلاح[4]

---

(١) الشرح الكبير - للشيخ الدردير، (ج ٤)، (ص/٦٨-٦٩).

(٢) الأحكام السلطانية- الماوردي، (ص/ ١٨٠).

(٣) الأحكام السلطانية - الماوردي، (ص/ ١٨٢).

(٤) الخراج - أبو يوسف، (ص/ ٦٣-٦٤).

(٩١) ولو اقتطعه علىٰ أن عليه كذا، أو كل عام كذا عمل به، ومحل المأخوذ بيت مال المسلمين لا يختص الإمام به؛ لعدم ملكه لما اقتطعه إن ملكه المقطوع له باقتطاعه[١]

(٩٢) ويحرم التسعير علىٰ الناس، بل يبيعون أموالهم علىٰ ما يختارون؛ لحديث أنس قال: «غلا السعر علىٰ عهد رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله، غلا السعر؛ فسعِّرْ لنا، فقال: إن الله هو المسعر، القابض الباسط الرزاق، إني لأرجو أن ألقىٰ الله وليس أحد يطلبني بمَظلِمة في دم ولا مال»؛ رواه أبو داود وابن ماجه والترمذي، وقال: حسن صحيح وأوجب الشيخ إلزامهم؛ أي: الباعة المعاوضة بثمن المثل، وإنه لا نزاع فيه؛ لأنه مصلحة عامة لحق الله تعالىٰ، ولا تتم مصلحة الناس إلا بها؛ كالجهاد[٢]

(٩٣) ولا ينبغي للسلطان أن يسعر علىٰ الناس؛ لقوله -عليه الصلاة والسلام-: «**لا تسعِّروا؛ فإن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق**»، ولأن الثمن حق العاقد؛ فإليه تقديره، فلا ينبغي للإمام أن يتعرض لحقه إلا إذا تعلق به دفع ضرر العامة وإذا رفع إلىٰ القاضي هذا الأمر يأمر المحتكر ببيع ما فضل عن قوته وقوت أهله، علىٰ اعتبار السعة في ذلك، وينهاه عن الاحتكار، فإن رفع إليه مرة أخرىٰ حبسه وعزره علىٰ ما يرىٰ؛ زجرًا له ودفعًا للضرر عن الناس، فإن كان أرباب الطعام يتحكمون ويتعدون عن القيمة تعديًا فاحشًا، وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير، فحينئذ لا بأس به بمشورة من أهل الرأي والبصيرة، فإذا فعل ذلك وتعدىٰ رجل عن ذلك وباع بأكثر منه، أجازه القاضي، وهذا ظاهر عند أبي حنيفة؛ لأنه لا يرىٰ الحجر علىٰ الحر، وكذا عندهما، إلا أن يكون الحجر علىٰ قوم بأعيانهم. ومن باع منهم بما قدره الإمام صح؛ لأنه غير

---

(١) الشرح الكبير - للشيخ الدردير، (ج ٤)، (ص/٦٨).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع - البهوتي، (ج ٣)، (ص/١٥٠-١٥١)، غاية المنتهىٰ - (ج ٢)، (ص/٢١)، حاشية المقنع - (ج ٢)، (ص/٢٢-٢٣)، الإنصاف - (ج ٤)، (ص/٣٣٨)، المغني - ابن قدامة، (ج ٤)، (ص/٢١٧-٢١٨).

مكره علىٰ البيع، هل يبيع القاضي علىٰ المحتكر طعامه من غير رضاه؟ قيل: هو علىٰ الاختلاف الذي عرف في بيع مال المديون، وقيل: يبيع بالاتفاق؛ لأن أبا حنيفة يرىٰ الحجر لدفع ضرر عام، وهذا كذلك[1].

(٩٤) وأما إذا ضمن الرجل نوعًا من السلع علىٰ أن لا يبيعها إلا هو، فهذا ظالم من وجهين: من جهة أنه منع غيره من بيعها؛ وهذا لا يجوز. ومن جهة أنه يبيعها للناس بما يختار من الثمن فيغليها، وهؤلاء نوعان؛ منهم: من يستأجر حانوتًا بأكثر من قيمتها علىٰ أن لا يبيع في المكان إلا هو، أو يجعل عليه مالًا يعطيه لمقطع أو غيره بلا استئجار حانوت وكلاهما ظالم؛ فإن الزيادة التي يزيدها في الحانوت لأجل منع الثاني من البيع هو بمنزلة الضامن المنفرد. والنوع الثاني: أن لا يكون عليهم ضمان، لكن يلتزمون بالبيع للناس؛ كالطحانين والخبازين ونحوهم ممن ليس لهم وظيفة، لكن عليه أن يبيع كل يوم شيئًا مقدرًا، ويمنعون من سواهم من البيع؛ ولهذا جاز التسعير علىٰ هؤلاء، وإن لم يجز التسعير في الإطلاق؛ فإن هؤلاء قد أوجبت عليهم المبايعة لهذا الصنف، ومنع من ذلك غيرهم، فلو مكنوا أن يبيعوا بما أرادوا كان ظلمًا للمساكين؛ بخلاف ما إذا كان الناس كلهم متمكنين من ذلك، فإنه يكون كما في السنن عن أنس قال: «غلا السعر علىٰ عهد النبي ﷺ، فقالوا: يا رسول الله، سعِّرْ لنا، فقال: إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق، وإني لأرجو أن ألقىٰ الله وليس أحد يطلبني بمَظلِمة في مال». أما في الصورة: فإذا كانوا قد ألزموا بالمبايعة لم يجز أن يلزموا بأن يبيعوا بدون ثمن المثل؛ لأن ذلك ظلم لهم، وإذا كان غيرهم قد منع من المبايعة لم يجز أن يمكنوا أن يبيعوا بما اختاروا؛ فإن ذلك ظلم للناس. يبقىٰ أن يقال: فهل يجوز التزامهم بمثل ذلك علىٰ هذا الوجه علىٰ أن يكونوا هم البائعين لهذا الصنف دون غيرهم وأن لا يبيعوه إلا بقيمة المثل من غير مكس يوضع عليهم؟ فهل يجوز للإمام أن يفعل بهم ذلك؟ قيل: أما إذا اختاروا أن يقوموا بما يحتاج الناس إليه من تلك المبيعات وأن لا يبيعوها إلا بقيمة المثل

---

(١) تكملة فتح القدير لقاضي زاده، (ج ٨)، (ص/١٢٨)، العناية شرح الهداية- البابرتي.

علىٰ أن يمنع غيرهم من البيع ومن اختار أن يدخل معهم في ذلك مكن، فهذا لا يتبين تحريمه، بل قد يكون في هذا مصلحة عامة للناس، وهذا يشبه ما نقل عن عمر في التسعير، وأنه قال: إن كنت تبيع بسعر أهل الأسواق، وإلا فلا تبع. فإن مصلحة الناس العامة في ذلك أن يباعوا بما يحتاجون إليه، وأن لا يباعوا إلا بقيمة المثل؛ وهذان مصلحتان جليلتان. والباعة إذا اختاروا ذلك لم يكونوا قد أكرهوا عليه؛ فلا ظلم عليهم، وغيرهم من الناس لم يمنع من البيع إلا إذا دخل في هذه المصلحة العامة بأن يشاركهم فيما يقومون به بقيمة المثل وقد يقال: هذان نوعان من الظلم: إلزام الشخص أن يبيع وأن يكون بيعه بثمن المثل؛ وفي هذا فساد. وحينئذ فإن كان أمر الناس صالحًا بدون هذا لم يجز احتمال هذا الفساد بلا مصلحة راجحة، وأما إن كان بدون هذا لا يحصل للناس ما يكفيهم من الطعام ونحوه أو لا يلقون ذلك إلا بأثمان مرتفعة وبذلك يحصل ما يكفيهم بثمن المثل، فهذه المصلحة العامة يغتفر في جانبها ما ذكر من المنع[١]

(٩٥) وما احتاج إلىٰ بيعه وشرائه عموم الناس فإنه يجب أن لا يباع إلا بثمن المثل: إذا كانت الحاجة إلىٰ بيعه وشرائه عامة ومن ذلك أن يحتاج الناس إلىٰ صناعة ناس؛ مثل حاجة الناس إلىٰ الفلاحة والنساجة والبناية: فإن الناس لا بد لهم من طعام يأكلونه، وثياب يلبسونها، ومساكن يسكنونها، فإذا لم يجلب لهم من الثياب ما يكفيهم كما كان يجلب إلىٰ الحجاز علىٰ عهد رسول الله ﷺ احتاجوا إلىٰ من ينسج لهم الثياب فلهذا قال غير واحد من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم -أبي حامد الغزالي، وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهم-: إن هذه الصناعات فرض علىٰ الكفاية؛ فإنه لا تتم مصلحة الناس إلا بها، كما أن الجهاد فرض علىٰ الكفاية، إلا أن يتعين وطلب العلم الشرعي فرض علىٰ الكفاية إلا فيما يتعين وكذلك غسل الموتىٰ وتكفينهم والصلاة عليهم ودفنهم: فرض علىٰ الكفاية. وكذلك الأمر بالمعروف

(١) مجموع الفتاوىٰ - ابن تيمية، (ج ٢٩)، (ص/ ٢٥٣-٢٥٦).

والنهي عن المنكر: فرض على الكفاية   الولايات كلها: الدينية -مثل إمرة المؤمنين وما دونها؛ من ملك ووزارة وديوانية، سواء كانت كتابة خطاب، أو كتابة حساب لمستخرج، أو مصروف في أرزاق المقاتلة، أو غيرهم، ومثل إمارة حرب وقضاء وحسبة وفروع هذه الولايات-: إنما شرعت للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر   والمقصود هنا: أن هذه الأعمال التي هي فرض على الكفاية متى لم يقم بها غير الإنسان صارت فرض عين عليه، لا سيما إن كان غيره عاجزًا عنها، فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم، صار هذا العمل واجبًا يجبرهم ولي الأمر عليه إذا امتنعوا عنه بعوض المثل، ولا يمكنهم من مطالبة الناس بزيادة عن عوض المثل، ولا يمكن الناس من ظلمهم بأن يعطوهم دون حقهم، كما إذا احتاج الجند المرصدون للجهاد إلى فلاحة أرضهم، ألزم من صناعته الفلاحة بأن يصنعها لهم: فإن الجند يلزمون بأن لا يظلموا الفلاح كما ألزم الفلاح أن يفلح للجند[١]

(٩٦) والمقصود هنا أن ولي الأمر إن أجبر أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم -كالفلاحة والحياكة والبناية- فإنه يقدر أجرة المثل؛ فلا يمكن المستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك، ولا يمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث تعين عليه العمل؛ وهذا من التسعير الواجب. وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد -من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك- فيستعمل بأجرة المثل، لا يمكن المستعملون من ظلمهم، ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم؛ فهذا تسعير في الأعمال. وأما في الأموال فإذا احتاج الناس إلى سلاح للجهاد فعلى أهل السلاح أن يبيعوه بعوض المثل، ولا يمكنون من أن يحبسوا السلاح حتى يتسلط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون   والمقصود هنا: أن الناس إذا احتاجوا إلى الطحانين والخبازين فهذا على وجهين؛ أحدهما: أن يحتاجوا إلى صناعتهم؛

---

(١) مجموع الفتاوى- ابن تيمية، (ج ٢٨)، (ص/ ٧٩-٨٢).

كالذين يطحنون ويخبزون لأهل البيوت، فهؤلاء يستحقون الأجرة وليس لهم عند الحاجة إليهم أن يطالبوا إلا بأجرة المثل كغيرهم من الصناع. والثاني: أن يحتاجوا إلىٰ الصنعة والبيع، فيحتاجوا إلىٰ من يشتري الحنطة ويطحنها، وإلىٰ من يخبزها ويبيعها خبزًا فهؤلاء لو مكنوا أن يشتروا حنطة الناس المجلوبة ويبيعوا الدقيق والخبز بما شاؤوا مع حاجة الناس إلىٰ تلك الحنطة لكان ذلك ضررًا عظيمًا وإذا وجب عليهم أن يصنعوا الدقيق والخبز لحاجة الناس إلىٰ ذلك ألزموا أو دخلوا طوعًا فيما يحتاج إليه الناس من غير إلزام لواحد منهم بعينه، فعلىٰ التقديرين يسعر عليهم الدقيق والحنطة؛ فلا يبيعوا الحنطة والدقيق إلا بثمن المثل بحيث يربحون الربح بالمعروف من غير إضرار بهم ولا بالناس[(١)]

(٩٧) في كتاب الاستغناء، قال المشاور أهل الأرحاء والأفران والحمامات لا يجبرون علىٰ طبخ ولا طحن لأحد، وإن لم يكن في الموضع غيرهم، ولمن شاء طبخ وطحن، ولا يجبر أحد علىٰ ما يملكه من نفسه وماله، كما لو قال الراعي: لا أرعىٰ لأحد، كان له ذلك، وكذلك الصناع كلهم، ولغيره نحوه، إلا ما كان من المباحات للناس؛ كالفرن والرحا والحمام إذا لم يكن في الموضع غيره، وأبىٰ من الطبخ والطحن فيه لأحد أنه لا يجبر علىٰ الطبخ من أباه بما يطبخ به مثله لا يزاد علىٰ ذلك؛ لأن ذلك من الضرر للجار، وقد أوصىٰ الله ﷻ بالجار وأمر بالرفق به، وقد أباح هذه الأشياء للعامة، وكذلك البئر تكون في ملكه فيبيحها للعامة، وما أشبه ذلك، والقياس الأول؛ وهذا استحسان، وأخبرني الثقة من أصحابي أن القضاة بطليطلة كانوا يحكمون بإجبار الفران علىٰ طبخ خبز جاره إذا أبىٰ عن ذلك بمثل ما يطبخ به خبز مثله، ويرون أن امتناعه من ذلك ضرر[(٢)]

---

(١) مجموع الفتاوىٰ- ابن تيمية، (ج ٢٨)، (ص/ ٩٠)، الطرق الحكمية- ابن قيم الجوزية، (ص/٢٥٣).

(٢) العِقد المنظم للحكام - ابن سلمون الكناني، (ج ١)، (ص/٢٨٦-٢٨٧).

(٩٨) ولم يزل أمر السواد على الخراج إلىٰ دولة بني العباس، فجعله المنصور مقاسمة حيث رخصت الأسعار فلم تفِ الغلات بخراجها وخرب السواد، فجعله مقاسمة، ثم تبعه علىٰ ذلك ابنه المهدي وجعله مقاسمة بالثلث فيما سقي بالدوالي، وبالربع فيما سقي بالدواليب والنواضح[1]

(٩٩) عن عبد الله بن أبي بكر، قال: «جاء بلال بن الحارث المزني إلىٰ رسول الله ﷺ، فاستقطعه أرضًا، فأقطعها له طويلة عريضة»، فلما ولي عمر، قال له: يا بلال، إنك استقطعت رسول الله ﷺ أرضًا طويلة عريضة، فقطعها لك، وإن رسول الله ﷺ لم يكن يمنع شيئًا يسأله، وأنت لا تطيق ما في يديك، فقال: أجل، فقال: فانظر ما قويت عليه منها، فأمسكه، وما لم تطق وما لم تقوَ عليه، فادفعه إلينا نقسمه بين المسلمين، فقال: لا أفعل والله شيئًا أقطعنيه رسول الله ﷺ، فقال عمر: «والله لتفعلن، فأخذ منه ما عجز عن عمارته، فقسمه بين المسلمين».

(١) الاستخراج لأحكام الخراج- ابن رجب الحنبلي، (ص/ ١١).

المراجع

- الكتاب: الاستخراج لأحكام الخراج، المؤلف: أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (المتوفىٰ: ٧٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تاريخ النشر: الطبعة الأولىٰ.

- الكتاب: الأحكام السلطانية، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفىٰ: ٤٥٠هـ)، الناشر: دار الحديث - القاهرة.

- الكتاب: الأحكام السلطانية للفراء، المؤلف: القاضي أبو يعلىٰ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفىٰ: ٤٥٨هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان.

- الكتاب: الأشباه والنظائر، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفىٰ: ٩١١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ.

- الكتاب: الأشباه والنظائر علىٰ مذهب أبي حنيفة النعمان، المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (المتوفىٰ: ٩٧٠هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولىٰ.

- الكتاب: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفىٰ: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، تاريخ النشر: الطبعة الأولىٰ، عدد الأجزاء: ٧.

- الكتاب: دقائق أولي النهىٰ لشرح المنتهىٰ المعروف بشرح منتهىٰ الإرادات، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفىٰ: ١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، تاريخ النشر: الطبعة الأولىٰ، عدد الأجزاء: ٣.

- الكتاب: الحسبة: رسالة تبحث في نظام الحياة الاجتماعية عند العرب، المؤلف: عبد الرزاق الحصان، الناشر: مطبعة التفيض - بغداد، تاريخ النشر: ١٣٧٥ (١٩٤٦).

- الكتاب: الخراج في الدولة الإسلامية، أو: التاريخ المالي للدولة الإسلامية، المؤلف: محمد ضياء الدين الريس، الناشر: مكتبه نهضة مصر، تاريخ النشر: ١٩٥٧، الطبعة: الأولىٰ.

- الكتاب: الخراج، المؤلف: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن حبتة الأنصاري (المتوفىٰ: ١٨٢هـ)، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، سعد حسن محمد، عدد الأجزاء: ١.

- الكتاب: الخراج، المؤلف: أبو زكرياء يحيىٰ بن آدم بن سليمان القرشي بالولاء، الكوفي الأحول (المتوفىٰ: ٢٠٣هـ)، الناشر: المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤، عدد الأجزاء: ١.

- الكتاب: الشرح الكبير للشيخ أحمد الدردير علىٰ مختصر خليل، المؤلف: الشيخ أحمد الدردير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤.

- الكتاب: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي المتوفىٰ: ١٢٣٠هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤.

- الكتاب: الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفىٰ: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان، عدد الأجزاء: ٤.

- الكتاب: فتح القدير، المؤلف: كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفىٰ: ٨٦١هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠.

- الكتاب: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي، الشهير بالقرافي (المتوفىٰ: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٤.

- الكتاب: الطرق الحكمية، المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، شمس الدين، ابن قيم الجوزية (المتوفىٰ: ٧٥١هـ)، الناشر: مكتبة دار البيان، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١.

- الكتاب: كشاف القناع عن متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفىٰ: ١٠٥١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون تاريخ، عدد الأجزاء: ٦.

- الكتاب: العِقد المنظم للحكام فيما يجري بين أيديهم من العقود والأحكام، هامش تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام، لابن فرحون اليعمري المالكي)، المؤلف: الشيخ الفقيه أبي محمد عبد الله بن عبد الله بن سلمون الكناني، الطباعة: المطبعة العامرة الشرفية - مصر، تاريخ النشر: الطبعة الأولىٰ، ١٣٠١هـ، عدد الأجزاء: ٢.

- الكتاب: الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفىٰ: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

- الكتاب: القواعد لابن رجب، المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَّلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفىٰ: ٧٩٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

- الكتاب: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفىٰ: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة.

- الكتاب: مطالب أولي النهىٰ في شرح غاية المنتهىٰ، المؤلف: مصطفىٰ بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني مولدًا، ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفىٰ: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، تاريخ النشر: الطبعة الأولىٰ، عدد الأجزاء: ٦.

- الكتاب: مجموع الفتاوىٰ، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفىٰ: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

- الكتاب: المهذب في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفىٰ: ٤٧٦هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، عدد الأجزاء: ٣.

- الكتاب: المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفىٰ: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، عدد الأجزاء: ١٠، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

- الكتاب: العناية شرح الهداية، المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (المتوفىٰ: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١٠.

- الكتاب: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفىٰ: ١٠٩٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولىٰ، عدد الأجزاء: ٤.

- الكتاب: معين الحكام فيما يتردد بين الخصمين من الأحكام، المؤلف: أبو الحسن، علاء الدين، علي بن خليل الطرابلسي الحنفي (المتوفىٰ: ٨٤٤هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، عدد الأجزاء: ١.

إمكانيات القضاء الإداري

في الدولة الإسلامية[1]

---

(١) نشرت هذه المقالة للمرة الأولىٰ في العدد الثاني من (الإدارة العامة)- نشرة دورية يصدرها معهد الإدارة العامة بالرياض، في شوال (١٣٨٣هـ)، كتب في أعلىٰ المقال تعريف بالكاتب حينها (المستشار القانوني بوزارة المالية والاقتصاد الوطني). (الناشر).

رغب تحرير النشرة أن أكتب بحثًا عن القضاء الإداري في الدولة الإسلامية، فاعتذرت لضيق الوقت والبعد عن المراجع، ولم يقبل التحرير عذري؛ ولذا فإن رجائي للقارئ أن لا يعتبر هذا أكثر من خاطرة عابرة وفكرة متيسرة.

وإلىٰ جانب هذه الملاحظة أشير إلىٰ أني اعتمدت في كتابة هذه الخاطرة كثيرًا علىٰ كتاب «القضاء الإداري» للدكتور سليمان الطماوي.

(١) يقال عادة -في مجال القانونيين-: إن العصر الحاضر عصر القانون الإداري، ويمكن أن يقال علىٰ سبيل القياس والتلازم: إن هذا العصر عصر القضاء الإداري. وهذا الوصف في الغالب وكما تدل الاتجاهات الحديثة لن يكون في المستقبل أقل وضوحًا، إن سيادة المفهوم الجماعي لفكرة الدولة علىٰ حساب المفهوم الفردي، وظهور إمكانيات كبيرة للتدخل الحكومي: هو الدليل علىٰ هذا الحكم.

وما دام أن القضاء الإداري سمة من سمات الدولة الحديثة التي تزداد بروزًا علىٰ مر الأيام، فإن ذلك يخلق مناسبة لإثارة السؤال عن مدىٰ إمكانيات وجود قضاء إداري في الدولة الإسلامية؟

(٢) وعند محاولة إجابة هذا السؤال لا يجوز أن نغفل هذين الأمرين:

- **أولًا**: أن الفكرة الإسلامية للدولة -وإذا لم يكن مناص من أن نرددها بين الفكرة الجماعية، والفكرة الفردية- تكون فيما أعتقد من جانب الأولىٰ، ويمكن للإنسان أن يقيم أدلة كثيرة علىٰ أن الشريعة الإسلامية عندما لا يمكنها التوفيق بين حق الجماعة وحق الفرد تضحي بالثاني لحساب الأول.

- **ثانيًا**: يقال عادة: إن الدولة الحديثة تقوم علىٰ مبدأ المشروعية؛ بمعنىٰ أن نخضع لسيادة حكم القانون، ومقتضىٰ هذا الأمر أن تجري تصرفات الدولة بالموافقة لأحكام القانون القائم، وأن يمكن للأفراد بالوسائل المشروعة رقابة الدولة في إجرائها لهذه التصرفات، بحيث يمكنهم الوصول إلىٰ نقض تصرفات الدولة التي تتم بالمخالفة لأحكام القواعد القانونية الملامة علىٰ اختلاف أنواعها،

أما الدولة التي لا تخضع لمبدأ المشروعية فهي الدولة البوليسية، وهذه الدولة لا تفسح الحضارة الحديثة مجالًا لوجودها.

لقد أشرت إلىٰ أن الدولة التي تخضع لمبدأ المشروعية يجب أن تجري تصرفها وفقًا لأحكام القانون، وأن الإخلال بهذا الواجب لا بد له من جزاء، والجزاء يكون بإبطال التصرف المخالف للقانون، وإبطال آثاره، ولكن هذه المقدمات تثير السؤال عن كيفية توقيع هذا الجزاء؟

* **بعبارة أخرىٰ**: أي سلطة تلك التي تملك أن تقرر البطلان؟ والواقع أن الدولة الحديثة تسلك في هذا المجال طريقين:

- **أولهما**: أن تناط هذه السلطة بالجهة الإدارية؛ وهذا ما يطلق عليه الرقابة الإدارية؛ حيث تتولىٰ الإدارة بنفسها مراقبة مدىٰ مطابقة تصرفاتها للقانون.

- **ثانيًا**: أن تناط هذه السلطة بالقضاء؛ وهذا ما يطلق عليه الرقابة القضائية.

* **وتذهب الدول في هذا الأمر الأخير مذهبين مختلفين:**

- **الأول**: إخضاع القضايا الإدارية للقضاء العادي وللمحاكم العادية.

- **الثاني**: إخضاع القضايا الإدارية لقضاء متخصص يسمىٰ بالقضاء الإداري أو المحاكم الإدارية. بعد هذا التمهيد الطويل لا يجوز القول بأن الدولة الإسلامية يمكن أن تكون دولة بوليسية؛ فالدولة الإسلامية تخضع خضوعًا صارمًا لمبدأ المشروعية، ولم يكن ممكنًا أن يكون الأمر غير ذلك ما دام قانونها القانون السماوي. فهي تخضع في تصرفاتها لهذا القانون السماوي، فهي تخضع في تصرفاتها لهذا القانون، بل إن الإسلام يجعل من واجب المجتمع الإسلامي أن يراقب هذا الخضوع مراقبة لا هوادة فيها.

(٣) بعد الأخذ في الاعتبار بأن الدولة الإسلامية تميل إلىٰ الاتجاه الجماعي في فكرة الدولة، وأنها تخضع لمبدأ المشروعية، فإن التربة فيها مناسبة لإثبات القضاء الإداري، وقد يقال: إن القضاء الإداري بالمعنىٰ الحديث لهذا الاصطلاح لم يوجد في الدولة الإسلامية، والواقع أنه لا مناقضة بين أن تتوفر

ظروف مناسبة لوجود القضاء الإداري ثم لا يوجد الموجب، بل لا بد من أن ينتفي المانع، والواقع أيضًا أنه وجدت في الماضي موانع تعوق ظهور القضاء الإداري في الدولة الإسلامية.

(٤) (أ) من هذه الموانع أن الظروف الاقتصادية والاجتماعية والبيئية في الماضي لم تكن تلائم تطبيق الاتجاه الجماعي في فكرة الدولة، بل إن تلك الظروف لم تكن تسمح ببروز التناقض بين مصلحة الفرد ومصلحة الجماعة، وهي إذا سمحت ببروز هذا التناقض، فإن الوسائل المادية في الماضي لم تكن تسمح للجهاز الإداري في الدولة بالتدخل علىٰ نحو ما نشاهده في العصر الحديث.

لقد أتيحت فرصة في هذا المجال، فإن انتشار الفتوح في العصور الأولىٰ مكن لظهور صورة خاصة من الملكية الجماعية، فقد أصبحت أراضٍ شاسعة مغلة من أراضي الدولة الإسلامية أراضي خراجية؛ أي مملوكة للدولة، وإذا أخذنا أرض السواد مثلًا في هذا المجال نجد أنه فيما عدا ثلاث قرىٰ كانت أرض السواد أرضًا خراجية. وهذه الحقيقة تذكرنا بحادث تاريخي له دلالة في هذا المجال؛ فعند انتشار الفتوح والاستيلاء علىٰ أراضي السواد، وجدت فرصة لقيام التعارض بين الفكرة الفردية والفكرة الجماعية؛ فقد نادىٰ جماعة من المسلمين (بلال ورفاقه) رضي الله عنهم بقسمة الأرض علىٰ المسلمين وتمليكها لهم. ولكن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب بثاقب الإلهام جنح للرأي الثاني، واستعان الله علىٰ بلال ورفاقه، وتخير في النظر للمسلمين وللحيطة عليهم؛ فجعل الأرض موقوفة علىٰ المسلمين[1].

ولكن الفرصة التي أشرنا إليها عاقت ظروف تاريخية متنوعة من أن تؤتي نتائجها الطبيعية.

---

(١) ينظر فضلًا في كتاب الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت ١٨٢هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، وسعد حسن محمد، ط. د (القاهرة: المكتبة الأزهرية للتراث، ت. د)، (ص/ ٣٧).

يجب أن لا يغفل بعد هذا أن فكرة الدولة الإسلامية مع ميلها للاتجاه الجماعي فهي لا تغفل عن الاتجاه الفردي، واحترام الإسلام للملكية الفردية وحمايتها، وتوفيره لضماناتها؛ كل هذا كفيل بأن لا يغفل اعتبار الاتجاه الفردي في الفكرة الإسلامية للدولة.

(ب) ومن الموانع التي أشير إليها أن الدولة الإسلامية مع خضوعها نظريًا لمبدأ المشروعية فقد تعرضت بعد عصر الخلفاء للون من الاستبداد العضوض، حيث أتيحت الفرصة العملية لتفاجئ الدولة بتصرفات من الصعب القول بموافقتها للقانون الذي تدين به الدولة، ومما صعب الطريق أمام الأفراد لمزاولة الرقابة الواجبة علىٰ خضوع الدولة لمبدأ المشروعية، علىٰ أن الدولة الإسلامية في فترات متلاحقة كانت تصحو علىٰ هذه الحقيقة، وكانت تجري محاولات لتثبت خضوع الدولة لسيادة القانون، وبالتالي لتوفير الرقابة علىٰ هذا الخضوع، ومما له دلالة في هذا الصدد ما يقرره بعض الفقهاء من أن أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز كان أول من ندب نفسه للمظالم (يراجع ما بعد).

(٥) في تاريخ الدولة الإسلامية وجد نوع خاص من القضاء، إذا لم يجز القول بأنه يعتبر قضاءً إداريًا بالمعنىٰ الاصطلاحي لهذه الكلمة، فإنه أشبه ما يكون بهذا القضاء، ونعني به ما سمي بولاية المظالم، وفي دراسة هذا النوع من القضاء نجد عدة مشابهات مثيرة بينه وبين القضاء الإداري في الدولة الحديثة:

(أ) ففي العصر الأول للدولة الإسلامية -كما حدث بالنسبة للدول الحديثة- لم تدعُ الحاجة لوجود نوع متميز من القضاء يتولىٰ الفصل في المنازعات ذات الطابع الإداري، وكانت هذه المنازعات تعرض علىٰ القضاء العادي، ولكن بتعقد الجهاز الإداري بدأت تظهر الحاجة لهذا النوع من القضاء، فكان الخلفاء أنفسهم يتولونه، مستعينين في ذلك بالقضاء والفقهاء، ويزاولون إلىٰ جانب أعمالهم الأخرىٰ السياسية، ثم تطور الأمر حتىٰ أسند هذا النوع من القضاء إلىٰ أشخاص متخصصين به، سموا ولاة المظالم.

يقول في هذا الصدد القاضي أبو يعلىٰ في كتابه الأحكام السلطانية: «ولم ينتدب للمظالم من الخلفاء الأربعة أحد؛ لأنهم في الصدر الأول، وظهور الدين عليهم بين، يقودهم إلىٰ التناصف وإلىٰ الحق، وإنما كانت المنازعات تجري بينهم في أمور مشتبهة، يوضحها حكم القضاة ثم انتشر الأمر من (بعد) حتىٰ تجاحد الناس بالظلم، ولم تكفهم زواجر العظة، فاحتاجوا في ردع المتقلبين إلىٰ ناظر المظالم الذي تمتزج به قوة السلطان، فكان أول من أفرد للظلامات يومًا تصفح فيه قصص (شكاوىٰ) المتظلمين من غير مباشرة للنظر عبد الملك بن مروان، فكان إذا وقف منها علىٰ مشكل، أو احتاج فيها إلىٰ حكم منفذ، رده إلىٰ قاضيه أبي إدريس الأودي، فنفذ فيه أحكامه، فكان أبو إدريس هو المباشر وعبد الملك هو الآمر ثم زاد من جور الولاة وظلم العتاة ما لم يكفهم عنه إلا أقوىٰ الأيادي، فكان عمر بن عبد العزيز أول من ندب نفسه للمظالم، ورد مظالم بني أمية إلىٰ أهلها، ثم جلس لها (من) خلفاء بني العباس جماعة». اهـ[1]

وهنا يقر أبو يعلىٰ أن الحاجة لم تكن تدعو في الصدر الأول إلىٰ قضاء متميز بالمظالم، فكان يكفي في ذلك القضاء العادي، ثم بدأ الإحساس بهذه الحاجة، ولكن الأمر حين يحتاج إلىٰ القضاء كان يرد إلىٰ القضاء العادي، ولما ظهرت الحاجة إلىٰ وجود قضاء متخصص انتدب الخلفاء أنفسهم لهذا القضاء، وأصبح من وظائفهم.

(ب) وفي القضاء الإداري في الدولة الحديثة توجد صلة بين رجاله وبين الإدارة، وفي بعض الأحيان يتولىٰ هذا القضاء بتصدر رجال الإدارة أنفسهم.

أما قضاء المظالم فقد تولاه فعلًا في الغالب بعض رجال الإدارة الإسلامية. ويقول المصدر السابق: «ومن شرط الناظر فيها (المظالم) أن يكون

---

(١) القاضي أبو يعلىٰ محمد بن الحسين الفراء، الأحكام السلطانية، تصحيح وتعليق: محمد حامد الفقي، الطبعة الثانية (بيروت - دار الكتب العلمية - ٢٠٠٠م)، (ص/٧٣، وما بعدها).

جليل القدر، نافذ الأمر لأنه يحتاج في نظره إلىٰ سطوة الحماة، وتثبت القضاة. فاحتاج إلىٰ الجمع بين صفتي الفريقين. فإن كان ممن يملك الأمور العامة؛ كالخلفاء، أو من فوض إليه الخلفاء في الأمور العامة؛ كالوزراء والأمراء: لم يحتج النظر فيها إلىٰ تقليد. وكان له -لعموم ولايته- النظر فيها وإن كان ممن لم يفوض إليه عموم النظر احتاج إلىٰ تقليد وتولية، إذا اجتمعت فيه الشروط المتقدمة. وإنما يصح هذا فيمن يجوز أن يختار لولاية العهد، أو لوزارة التفويض، أو لإمارة الأقاليم، إذا كان نظره في المظالم عامًّا. فإن اقتصر به علىٰ تنفيذ ما عجز القضاء عن تنفيذه، جاز أن يكون دون هذه المرتبة في القدر والخطر، بعد أن لا يستخفه الطمع إلىٰ رشوة»[1].

(جـ) وقضاء المظالم قضاء متخصص، وهو يختص في الغالب بالمنازعات ذات الطابع الإداري، والمصدر السابق يوضح هذا بقوله:

«**ويشتمل النظر في المظالم علىٰ عشرة أقسام:**

- **الأول**: النظر في تعدي الولاة علىٰ الرعية، فيتصفح عن أحوالهم؛ ليقويهم إن أنصفوا، ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا.

- **الثاني**: جور العمال فيما يحتبونه من الأموال، فيرجع فيه إلىٰ القوانين العادلة في دواوين الأئمة، فيحمل الناس عليها، وينظر فيما استزادوه، فإن رفعوه إلىٰ بيت الأموال أمر برده، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه.

- **الثالث**: كتاب الدواوين فيتصفح أحوالهم فيما وكل (إليهم) من زيادة أو نقصان.

- **الرابع**: تظلم المسترزقة من نقص أرزاقهم، أو تأخرها عنهم، وإجحاف النظار بهم، فيرجع إلىٰ ديوانه في فرض العطاء العادل، فيجريهم عليه، وينظر فيما نقصوه أو منعوه من قبل: فإن أخذه ولاة أمورهم استرجعه لهم، وإن لم يأخذوه قضاهم من بيت المال.

---

(١) المصدر السابق (ص/ ٧٣).

- **الخامس**: رد الغصوب، وهي ضربان؛ أحدهما: غصوب سلطانية قد تغلب عليها ولاة الجور ويجوز أن يرجع فيه عند تظلمهم إلىٰ ديوان السلطنة، فإذا وجد فيه ذكر قبضها عن مالكها عمل عليه، وأمر بردها إليه، ويرجع فيه إلىٰ بينة تشهد به، وكان ما وجده في الديوان كافيًا.

الضرب الثاني من الغصوب: ما تغلب عليه ذوو الأيدي القوية فهو موقوف علىٰ تظلم أربابه.

- **السادس**: مشارفة الوقوف.

- **السابع**: تنفيذ ما وقف من أحكام القضاة.

- **الثامن**: النظر فيما عجز عنه الناظرون في الحسبة من المصالح العامة.

- **التاسع**: مراعاة العبادات الظاهرة.

- **العاشر**: النظر بين المتشاجرين ولا يجوز أن يحكم بينهم بما لا يحكم به الحكام والقضاة»[1].

من هذا النص تبين أن قضاء المظالم قضاء متخصص، وهو في الغالب متخصص في المنازعات الإدارية، وعندما يتعرض للمنازعات الخاصة، فإنه يلتزم فيها بأسلوب القضاء العادي.

وقد ورد في النص أن النظر في المظالم قد لا يحتاج إلىٰ إثارة الدعوىٰ، وهذا قد يضعف من الصفة القضائية لوالي المظالم، ويجعل عمله أقرب إلىٰ الرقابة الإدارية؛ إذ إن القضاء لا يمارس الرقابة علىٰ تصرفات الإدارة من تلقاء نفسها، بل لا بد من دعوىٰ يحركها ذو المصلحة بهذا الخصوص، علىٰ العكس من الرقابة الإدارية التي قد تزاولها الإدارة من تلقاء نفسها دون أن يثيرها ذو المصلحة بتظلم يقدمه.

(د) وقضاء المظالم متميز في أسلوبه عن القضاء العادي، وأهم ما يمتاز به

---

(١) السابق نفسه (ص/ ٧٦، وما بعدها).

ما يرجع إلىٰ طرق الإثبات فيه، وفي هذا الصدد يقول المصدر السابق: «وقد ذكر بعض أهل العلم الفرق بين نظر المظالم ونظر القضاة من عشرة أوجه

- **الثاني**: أن نظر المظالم يخرج من ضيق الوجوب إلىٰ سعة الجواز، فيكون الناظر فيه أفسح مجالًا، وأوسع مقالًا

- **الثالث**: أنه يستعمل في فضل الإرهاب، وكشف الأسباب بالأمارات الدالة، وشواهد الأحوال اللائحة: ما يضيق علىٰ الحكام، فيصل به إلىٰ ظهور الحق، ومعرفة المبطل من المحق

- **الخامس**: أن له من التأني في ترداد الخصوم عند اشتباه أمورهم ما ليس للحكام إذا سألهم أحد الخصمين فصل الحكم، فلا يسوغ أن يؤخره الحاكم، ويسوغ أن يؤخره والي المظالم.

- **السادس**: أن له رد الخصوم إذا أعضلوا إلىٰ وساطة الأمناء، ليفصلوا التنازع بينهم صلحًا عن تراضٍ، وليس للقاضي ذلك إلا عن رضا الخصمين بالرد

- **الثامن**: أنه يسمع من شهادات المستورين ما يخرج عن عرف القضاة في شهادة المعدلين . . .» إلخ[1]

(٦) فيما تقدم صورة وإن لم تكن واضحة عن قضاة المظالم فهي تهدي إلىٰ أن هذا القضاء وإن نوزع في اعتباره قضاء إداريًا، فقد كان من المحتمل أن يتطور إلىٰ ما يمكن أن يطلق عليه: القضاء الإداري في الدولة الإسلامية.

ولعل القارئ يوافق علىٰ أن ما ألمحنا إليه من طبيعة الدولة الإسلامية، وما أشرنا إليه إشارات مقتضبة عن ولاية المظالم كتجربة قضائية إسلامية: كل هذا يقوم في جانب القول بأنه لوجود القضاء الإداري في الدولة الإسلامية إمكانية كبيرة

وبالله التوفيق.

---

(١) السابق نفسه (ص/ ٩٧، وما بعدها).

تعليق على المقالة

*** بعد أن أعاد الكاتب قراءة هذه المقالة (بعد خمسين سنة من كتابتها) يحسن إدراج الآتي:**

- **أولًا**: فات الكاتب أن يذكر أمرًا مهمًّا كان ينبغي أن يكون له دور أساس في تحرير الكلام في الموضوع؛ وهو الإشارة إلىٰ أن العدل مبدأ رئيس في منهج الحكم في الدولة الإسلامية؛ قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا﴾.

وإذا كان العدل هو الغاية، فإن ذلك يعني مشروعية الوصول إليه بكل وسيلة لا تخالف الأحكام الشرعية، كما أوضح ذلك الفقهاء المسلمون من أن العدل هو الغاية، فأي طريق يوصل إليه فثم شرع الله، اقرأ علىٰ سبيل المثال ما أورده شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه السياسة الشرعية، وتلميذه ابن القيم في كتابه الطرق الحكمية، وقد وضح هذا بعمل المسلمين فيما يتعلق بتطور فكرة النظر في المظالم علىٰ نحو ما ذكر في المقالة.

- **ثانيًا**: فات الكاتب أن ينبه إلىٰ أنه إذا كان وجود القضاء الإداري إلىٰ جانب القضاء العادي مبررًا باقتضاء العدل، وذلك أن الإدارة ليست ندًّا للشخص الخاص المعنوي أو الطبيعي؛ لأن الإدارة دافعها المصلحة العامة والأشخاص دوافعهم المصلحة الشخصية: لذا فإن ذلك لا يسمح بالقياس عليه لإخراج

مجالات أخرىٰ من النزاع عن سلطة القضاء العادي؛ ذلك أن مبدأ وحدة القضاء مبدأ أساس لتحقيق العدل، وفي هذا الصدد نشير إلىٰ أن خروج عدد من مجالات النزاع من سلطة القضاء إلىٰ سلطة لجان أو هيئات متعددة في المملكة العربية السعودية هو مخالف لهذا المبدأ، وكان العامل الرئيس فيه مع الأسف هو تقاعس القضاء وترحيبه بخروج هذه المجالات في النزاع عن مسؤوليته، بالرغم من المحاولات المتعددة التي بذلت لإرجاع الأمر إلىٰ نصابه، احترامًا لمبدأ وحدة القضاء.

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رجب ١٤٣٣ هـ

هل للتأليف الشرعي حق مالي؟

مقدمة

(١) إن التأثير الطاغي للحضارة الغربية -فلسفتها وقيمها وأنماط عيشها- علىٰ العالم تأثير شامل وعميق، شامل من حيث تناوله مختلف مجالات الحياة، وعميق من حيث وصوله إلىٰ أعماق النفس البشرية، بحيث يزاحم أو يطرُدُ جزئيًّا أو كليًّا القيم الثقافية الأخرىٰ ليحل محلها.

والعالم الإسلامي لا يستثنىٰ من الخضوع لهذا التأثير، وتأثير الحضارة الغربية علىٰ المسلمين لا يقتصر علىٰ أنماط العيش من المأكل والمسكن والمركب والمظاهر المادية الأخرىٰ، بل يمتد إلىٰ العلاقات في المجتمع، ويهمنا منها هنا المعاملات المالية، فعندما نستحضر في الذهن شيوع التعامل بالنقد الورقي، واستخدام الأوراق التجارية، كالشيك والكمبيالة، ومرور كل المستوردات من خلال عقد فتح الاعتماد، ومن خلال أحد العقود البحرية: سيف أو فوب أو غيرهما، ووجود الشركات المساهمة وذات المسؤولية المحدودة، وغيرها من الشركات المشمولة بنظام الشركات، والتعامل في الأسهم والسندات، والتعامل بالعقود الإدارية في قائمة طويلة لا تكاد تنتهي عندما نستحضر هذا في الذهن لا نجافي الحقيقة عندما نقول: إن غالب معاملاتنا المالية - في الوقت الحاضر- مصدرها التاريخي القوانين الغربية، وليس الفقه الإسلامي.

هذا لا يعني أن هذه المعاملات لا تتفق مع قواعد الشريعة، ولا يعني الدعوة لإحلال بدائل مصدرها الفقه الإسلامي محلها؛ لأنَّ ذلك وإن كان مرغوبًا فهو غير ممكن، وإنما الممكن والمطلوب هو الفحص الفقهي لهذه المعاملات، والنظر في مدىٰ توافقها مع القواعد الشرعية، وتحويرها -عند الاقتضاء- لتتفق مع هذه القواعد.

(٢) علىٰ أن القيام بهذا الممكن والمطلوب ليس أمرًا يسيرًا، وليس الطريق إليه خاليًا من العقبات والمزالق، وعند مناقشة إحدىٰ الأطروحات في المعهد العالي للقضاء نبَّه أحد المناقشين إلىٰ خمسة مزالق تواجه الفقيه عندما يقوم بهذه المهمة، يهمنا منها بالنسبة لموضوع البحث مزلقان:

*** الأول- الانخداع بالمصطلحات؛ فعلىٰ سبيل المثال:**

كتب مرةً عالم فاضل كبير من علماء الأزهر مقالًا في مجلة (العربي) الكويتية يبيح فيه القرض بفائدة، الذي تمارسه البنوك الربوية، وبنىٰ رأيه علىٰ أن الحجة في تحريم القرض بفائدة حديث: «كل قرض جرَّ نفعًا فهو ربًا»، وبما أن هذا الحديث معلول، وأن مسألة تحريم القرض الذي يجرُّ نفعًا محل خلاف بين الفقهاء: فإن تحريم القرض بفائدة حينئذ يكون -حسب رأيه- مؤسسًا علىٰ أساس ضعيف.

لقد انخدع العالم الفاضل بالاصطلاح فلم ينتبه إلىٰ أن القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي هو غير المعاملة التي تسميها البنوك العربية القرض بفائدة، وتسميها البنوك الأجنبية والبنوك العربية عندما تستعمل لغة غير عربية (القرض بربا INTEREST)، فبين المعاملتين -بالرغم من التماثل في التسمية- اختلاف جذري في الطبيعة والأحكام؛ فالقرض في الفقه الإسلامي عقد إرفاق وتبرع، ليس الأجل عنصرًا فيه، وأما ما تسميه البنوك الربوية العربية القرض بفائدة فهو عقد معاوضة، الأجل هو العنصر الأهم فيه، وهو حقيقة العقد الربوي الأساسي، ومحل بحثه في الفقه الإسلامي باب (الربا والصرف)، وليس باب (القرض).

*** الثاني- عدم الانتباه إلىٰ خصائص المعاملة: طبيعتها ونشأتها وتطورها:**

وهذا الانتباه ضروري بعد معرفة أن كل المعاملات التي استوردها العالم الإسلامي من الغرب نبتت في تربة النظام الرأسمالي، وهذه التربة مخصبة بالقِمار والربا والفردية، وحضور الشح والتغالب، ولا محل فيها لمعاني الإخلاص والتقوىٰ والاحتساب و«في سبيل الله».

فلا بد -قبل حكم الفقيه علىٰ المعاملة- أن يقوم بتحليلها، ويتعرف علىٰ خصائصها، ويقدر مدىٰ تأثرها بمخصبات التربة التي نشأت فيها.

لقد نبه المناقش (المنوه عنه) علىٰ هذا المزلق وأمثاله تعليقًا علىٰ ما ذكره كاتب الأطروحة، حيث نسب إلىٰ ثلاثة من علماء المملكة العربية السعودية الأجلاء إباحتهم لخصم الكمبيالة لدىٰ المدين الأول تخريجًا علىٰ حديث: «ضع وتعجل».

فلم ينتبهوا إلىٰ أن خصم الكمبيالة يعتبر العقد الربوي الأغلب في المعاملات؛ ولذا يعبر عن سعر الربا بسعر الخصم، ولم ينتبهوا إلىٰ الفرق في الطبيعة بين خصم الكمبيالة، والوضع والتعجل، حيث في الثاني التعجل هو الغاية، والوضع وسيلة، وفي الأول الربا هو الغاية، والوضع وسيلة.

(٣) في بحثنا لقضية حقوق التأليف ومدىٰ إمكانية حضانتها وتبنيها في الفقه الإسلامي، لا بد من الانتباه للمزلقين المشار إليهما، وأخذهما في الاعتبار.

(٤) عندما يؤلف شخص مؤلفًا تنشأ ثلاثة أنواع من العلاقات بينه وبين مؤلفه تجاه الكافة:

(أ) علاقة ملكيته لمؤلفه، بما هو جسم مادي قابل للحيازة، وإن كانت قيمته المعنوية والمالية ليست فقط في المادة التي سجلت عليها أفكار المؤلف (الورق مثلًا)، وإنما في الأفكار المعبر عنها بالكلمات المسجلة علىٰ المادة، بل وإن كانت هذه الأفكار والتعبير عنها هي العنصر الأهم في القيمة المعنوية والمالية للمؤلف.

(ب) علاقة شخصية بحتة، تتمثل في حق المؤلف في نسبة مؤلفه إليه، والاعتراض علىٰ كل تشويه أو تحريف أو تعديل فيه أو مساس بذات المؤلف يكون ضارًّا بشرفه وسمعته وحقه في إدخال ما يراه من تعديل في مؤلفه وسحبه من التداول، ويسمىٰ هذا: «الحق المعنوي أو الأدبي»، وهذا الحق ليس قابلًا للتصرف ولا للتنازل عنه كالحق الأول حق الملكية.

وهذان النوعان («أ» و«ب») من علاقة المؤلف بمؤلفه لا يدخلان في هذا البحث؛ فينبغي التنبه لذلك.

(ج) علاقة مالية تتمثل في مكنة المؤلف من أخذ العوض ممن ينتفع تجاريًّا بمؤلفه، والتصرف في هذه المكنة، وتسمىٰ هذه العلاقة: «الحق المالي للتأليف»، وهي موضوع بحثنا.

(٥) بما أن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره، فلِتصوُّرِ الحق المالي للتأليف، لا بد بادئ ذي بدء من معرفة أن هذا الحق مصدره القانون لا الشرع، هذا لا يعني بالضرورة أن هذا الحق لا تقره قواعد الشرع، وإنما المراد أن الذي أوجد هذا الحق ويوجده القانون، توضح ذلك الفقرة التالية:

(٦) لم يكن الحق المالي للتأليف معروفًا قبل أن يصبح استغلال المؤلفات تجارة واسعة رابحة لها دور ظاهر في الاستثمار، وذلك بوجود المسارح ودور التمثيل ووجود المطابع ودور النشر التي نتج عنها الثورة الصناعية والتجارية في نشر المؤلفات.

- **ويقال عادة**: «إن أول قانون صدر بحماية هذا النوع من الحقوق القانون الفرنسي الصادر في عام ١٧٩١م، وقد اقتصر علىٰ حماية الحق المالي للمؤلفات المسرحية، ثم صدر القانون الفرنسي في عام ١٧٩٢م يمد تلك الحماية إلىٰ جميع المصنفات الأدبية والفنية، ثم تتابعت القوانين الأخرىٰ في البلدان المختلفة»؛ (الوسيط ٨/ ٢٨٢).

ووجدت بعد ذلك الاتفاقيات الدولية الثنائية والجماعية لحماية الحق المالي للتأليف.

ويلاحظ أن القوانين كلها والاتفاقيات الدولية لا تحمي الحق المالي للتأليف **علىٰ الإطلاق**، بل تصنف المؤلفات إلىٰ نوع يحميه القانون، **ونوع مباح** للكافة.

فمثال الصنف الأول ما تشمله المواد: الثالثة والرابعة والخامسة من نظام حماية حقوق المؤلف في المملكة العربية السعودية.

ومثال الصنف الثاني: ما تشمله المادة السادسة من النظام نفسه.

وفي حماية النظام للصنف الأول توجد استثناءات، مثالها في النظام السعودي: ما تشمله الفقرات ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ٧، ٨، ٩ من المادة الثامنة من النظام.

والحماية التي يقررها القانون للحق المالي للتأليف **ليست مطلقة** من حيث **الزمان**، وإنما هي مؤقتة بأجل معين إذا انتهىٰ انتهت الحماية.

وليست مطلقة من حيث المكان؛ إذ إن القانون نفسه محدد في سلطانه من حيث المكان، فلا يتجاوز سلطانه حدود سيادة الدولة التي أصدرته، والوسيلة إلىٰ تجاوزه هذه الحدود الاتفاقيات الدولية.

وبما أن هذا الحق من خلق القانون وإيجاده، فإن القانون سواء ظهر في شكل قانون وطني أو في شكل اتفاق دولي يمكن له دائمًا أن يحدد هذا الحق ويعدل فيه، بل ويلغيه.

لعل ما ذكر كافٍ لإيضاح أنه يوجد فارق أساسي بين هذا الحق الذي يوجده القانون ولا يوجد إلا به، والحقوق الأخرىٰ للإنسان المقررة بالشرع في الإسلام وفي الغرب بما يسمىٰ القانون الطبيعي؛ مثل حق الملكية، ومن الخطأ مع هذا الفارق الجوهري قياس الفقيه المسلم هذا الحق الذي لا يوجد إلا بالقانون وبالقدر الذي يفصله القانون بالحقوق الأخرىٰ المقررة بالشرع، أو علىٰ الأقل إجراء هذا القياس دون اعتبار لهذا الفارق الجوهري.

(٧) بعد أن عرفنا أن هذا الحق من إيجاد القانون، وأن القانون هو الذي يحدد نطاقه فيوسع فيه ما شاء أو يضيق، ويسلبه من بعض المؤلفات، ويعيد منحه

لها، فإنه للتعرف علىٰ طبيعة هذا الحق القانوني ووزن أحكامه ينبغي معرفة البيئة التي وجد فيها والمؤثرات والدوافع والأهداف في صياغة أحكامه.

إن القوانين المنظمة لهذا الحق في العالم الإسلامي انتسخت من القوانين الغربية، وهذه الأخيرة وجدت في بيئة النظام الرأسمالي، وفي هذه البيئة تلعب المنفعة المادية والقيمة المحسوبة ماليًّا الدور الهام، وفي ضوء هذا المعنىٰ تفسر مقاصد وأهداف وسلوك البشر المحكومين بمقتضيات ومؤثرات تلك البيئة، وفي هذه البيئة لا يدخل في الحساب والاعتبار أن مؤلفًا يبذل جهده في التأليف لا يبتغي إلا وجه الله، ويطلب الجزاء الإلهي لقاء نفع الخلق، ويؤدي واجب الجهاد باللسان والقلم، ويستجيب لله في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويعتقد أنه لأنْ يهدي الله به رجلًا واحدًا خير له من حمر النَّعَم، وأن العلم النافع صدقة جارية إلىٰ يوم القيامة، وأن ما عند الله خير وأبقىٰ وأجل من أن يستعيض عنه ثمنًا بخسًا دراهم معدودة، ويعتقد أن ما عند الله إنما ينال بإخلاص النية، ونفي أن يشاب بحظوظ النفس الفانية، وإن تعاظم حجم العمل وتأثيره في نفوس المتلقين إنما يكون بقدر ما يضع الله فيه من البركة، وله من القبول، وذلك إنما يكون بالإخلاص الذي لا حظ للنفس فيه؛ ولذلك كان أشق شيء علىٰ النفس؛ كما قال الإمام الجنيد رَحِمَهُ اللَّهُ.

علىٰ أن كل ما سبق لا يعني أن مشترع تلك القوانين لا يلقي في كل حال بالًا للاعتبارات الأخلاقية؛ ومن أهمها: العدل، ورعاية المصلحة العامة، بل **هو يغفل ذلك**.

فإذا كان دافعه لتقرير حق المؤلف وحمايته اكتشافه أن القيمة الأدبية للتأليف تمثل عنصرًا مهمًّا، وربما العنصر الأهم في القيمة المالية لعمل الناشر أو منظم المسرح؛ أي إن عمل المؤلف ساهم في ربحهما وتكوين ثروتهما؛ ولذا رأىٰ أن العدل يوجب أن يشرك المؤلف الناشر ومنظم المسرح في الربح الذي ساهم تأليفه في تحقيقه، وذلك أوجب في تقديره أن يحمىٰ حق المؤلف بإعطائه سلطة احتكار تأليفه بحيث يحجب استغلاله تجاريًّا إلا بمقابل.

إذا كان دافعه ما ذكر، فقد لاحظ أن دوافع أخرىٰ توجب كسر هذا الاحتكار؛ ومن هذه الدوافع: العدل، ورعاية المصلحة العامة.

يوضح هذا المعنىٰ السنهوري بقوله: «الإنسانية شريكة له (أي للمؤلف) من وجهين:

- وجه تقضي به المصلحة العامة: إذ لا تتقدم الإنسانية إلا بفضل انتشار الفكر (والاحتكار يحدد انتشاره).

- ووجه آخر يرجع إلىٰ أن صاحب الفكر (المؤلف) مدين للإنسانية؛ إذ فكره ليس إلا حلقة في سلسلة تسبقها حلقات وتتلوها حلقات، وإذا كان قد أعان من لحقه، فقد استعان بمن سبقه، ومقتضىٰ ذلك أن لا يكون (حق المؤلف) حقًّا مؤبدًا. (الوسيط ٨/ ٢٨١).

كما رأينا هذا النص يوضح كيف أن اعتبار المصلحة العامة والعدل أوجبا أن لا يمنح القانون المؤلف حقًّا مطلقًا.

(٨) اختلف فقهاء القانون في الغرب في تكييف الحق المالي للمؤلف، وكالعادة وجد طرفان متباينان في النظر:

- **أحدهما**: يغلو في تأكيد حق المؤلف مراعيًا الحاجة إلىٰ الكفاح -ضد الأفكار السائدة- لتقرير هذا الحق.

- **والآخر**: يمانع في التسليم بهذا الحق.

وكان من نتيجة ذلك أن الطرف الأول جنح إلىٰ تكييف هذا الحق بأنه حق وقدرة ملكية بما يعنيه من استئثار وقدرة علىٰ الاستغلال والتصرف؛ فسمي هذا الحق (الملكية الأدبية والفنية)».

يقول الدكتور السنهوري: (إذا كان المقصود بعبارة «الملكية الأدبية والفنية» هو تأكيد أن حق المؤلف يستحق الحماية كما يستحقها المالك، وهذا هو المعنىٰ الذي قصد إليه أولًا عندما استعملت العبارة للدعاية والكفاح في سبيل حماية حق المؤلف: فهذا صحيح، وأما إذا كان المقصود أن حق المؤلف هو حق ملكية حقيقي: فهذا أمر يحتاج إلىٰ إمعان النظر؛ ذلك أن الشيء غير المادي هو شيء

لا يدخل في عالم الحس، ولا يدرك إلا بالفكر المجرد، فهو حتمًا يختلف في طبيعته عن الشيء المادي الذي يدرك بالحس وله جسم يتمثل فيه، فإذا تصورنا أن الشيء غير المادي -وهو الفكرة- من خلق الذهن وابتكاره، أدركنا المدىٰ الواسع الذي يفصل بين عالم الفكر وعالم المادة، فالمادة تؤتي ثمارها بالاستحواذ عليها والاستئثار بها، وأما الفكر فيؤتي ثماره بالانتشار لا بالاستئثار

وتتنافىٰ طبيعة الملكية مع طبيعة الفكر من جهتين:

- **الناحية الأولىٰ**: أن الفكر لصيق بالشخصية، بل هو جزء منها ومن ثَمَّ فقد وجب تقييد الفكر بهذا الاعتبار الأساسي، فيوجد بجانب الحق المالي للمؤلف الحق الأدبي، وهذا الحق من شأنه أن يمكن المؤلف حتىٰ بعد أن يبيع حقه للناشر أن يعيد النظر في فكره، وقد يبدو له أن يسترد من التداول ما سبق نشره، بل وله أن يتلفه، بعد أن يعوض الناشر، وبذلك يستطيع أن يرجع **بإرادته المنفردة** فيما سبق له إجراؤه من تصرف، وأما من يتصرف في شيء مادي تصرفًا ثابتًا فليس له **بإرادته وحده** أن يرجع في هذا التصرف ولو **في مقابل عوض**.

- **الناحية الثانية**: أن الفكر حياته في انتشاره، لا في الاستئثار به؛ فالإنسانية شريكة له من وجهين: -وجه تقضي به المصلحة العامة -ووجه آخر يرجع إلىٰ أن صاحب الفكر مدين (بفكره) للإنسانية (الوسيط: ٨/ ٢٧٨-٢٨١).

قد انخدع بعض الفقهاء المسلمين المعاصرين باصطلاح (الملكية الأدبية أو الفنية)، وباصطلاح حق المؤلف، فحاولوا أن يخرجوا هذا الحق القانوني علىٰ أحد الحقوق المقررة في الشريعة الإسلامية، وبالغ بعضهم في ذلك حتىٰ حاول تخريج الأحكام التفصيلية لهذا الحق القانوني علىٰ الأحكام الفقهية، فإذا كانت القوانين مثلًا تجعل مدة محددة لاستغلال الورثة حق المؤلف، فقد رأىٰ هذا الفقيه أن (أقصىٰ مدة لاستغلال الورثة لحق الإنتاج العلمي المبتكر ستون عامًا من تاريخ وفاة المؤلف مورثهم، اعتبارًا بأقصىٰ مدة للانتفاع عرفها الفقه الإسلامي في حق الحكر)؛ «حق الابتكار في الفقه الإسلامي المقارن» للدكتور فتحي الدريني: ص(١٢١).

كما أن بعضهم لم يلاحظ طبيعة البيئة التي صدرت فيها القوانين الغربية المنشئة لهذا الحق القانوني، ولا مدىٰ تأثر هذه القوانين بالدوافع والاعتبارات والقيم السائدة في تلك البيئة.

(٩) إذا تذكرنا أن هذا الحق أنشأه القانون، وأنه قبل أن يصدر القانون الذي يقرره وينظم حمايته، لا وجود له، وإذا تذكرنا أن القانون إذا منح حماية الحق لنوع من المؤلفات ثم سلبها هذه الحماية، فإن حق المؤلف ينعدم في هذه الحالة بالنسبة لهذا النوع من المؤلفات: إذا تذكرنا ذلك عرفنا مدىٰ الشطط في تخريج الحق القانوني للمؤلف علىٰ أنه حق ملكية أو حق انتفاع بما يملك، أو أي حق آخر قررته الشريعة الغراء من الحقوق **الباقية الدائمة، التي لا يملك القانون إلغاءها أو سلبها الحماية**.

(١٠) وإذا كانت طبيعة الحق القانوني المالي للمؤلف كما وصفنا، فلعل أسلم تكييف لهذا الحق هو تكييف محكمة النقض الفرنسية، حيث كيَّفَتْهُ بأنه (حق امتياز احتكاري)، أو كما عبر أحد فقهاء القانون أنه (احتكار استغلال المؤلف لمدة مؤقتة).

علىٰ أن كلمة الحق -وإن كانت قد استعملت علىٰ الدوام- قد تعطي إيحاءات غير مقصودة، وقد تكون مضللة؛ فلذلك ربما كان الأسلم في نظر كاتب هذه المقالة أن تبدل بكلمة (سلطة أو مكنة)؛ لأن غاية ما أعطىٰ القانون المؤلف سلطة في احتكار استغلال مؤلفه لمدة مؤقتة هي مدة حياته وسنوات محدودة بعد وفاته.

وإذا روعي هذا المعنىٰ، فإنه يصلح تفسيرًا لعدم تقيد التقنين المصري بأحكام الشريعة بالنسبة للوصية بهذا الحق القانوني، وربما كان هذا في ذهن كاتب التقنين وشارحه الدكتور/ السنهوري حين كتب: (والسبب أن المشرع قرر هذا الحكم دون أن يتقيد فيه بأحكام الشرع الإسلامي؛ أن حق المؤلف في الاستغلال المالي لمصنفاته هو حق معنوي يقع علىٰ شيء غير مادي، فهو إذن ليس من قبيل الأموال التي تقع علىٰ الأشياء المادية، والتي ينظر الشرع إليها

وحدها في تقرير أحكام الميراث والوصية، ولما كان المصنف هو نتاج فكر المؤلف فهو ألصق به من أمواله التي تقع علىٰ أشياء مادية؛ ولذلك كان أكثر حرية في التصرف فيه بالوصية، فقد يرىٰ أن شخصًا معينًا أولىٰ بأن ينتقل إليه حقه المالي في استغلال مصنفه)؛ (الوسيط: ٨٢٩٧/).

معنىٰ الكلام: أن الحق المالي للمؤلف لو كان حقًّا كسائر الحقوق المقومة بالمال التي قررتها الشريعة الإسلامية، لاحتسب في الثلث الذي يجوز له أن يوصي به، ولما جاز أن يختص به أحد الورثة.

(١١) يتلخص من كل ما سبق الحقائق الآتية:

(أ) أن القانون هو الذي ينشئ الحق المالي القانوني للمؤلف، وهو الذي بيده بقاء هذا الحق أو فناؤه، وهو الذي يحدد نطاقه، سواء بالنسبة للزمان أو للمكان، أو نوع المؤلف أو نوع الانتفاع به.

(ب) أن غايةَ مَنْحِ القانون هذا الحق مَنْحُ سلطة الاحتكار للمؤلف أو خلفه في استغلال المؤلف لمدة محدودة.

(ج) القانون يتأثر في وضعه وفي تفسيره وفي حدود تطبيقه بالبيئة التي نشأ فيها؛ فالقانون الذي ينشأ في بيئة النظام الرأسمالي ليس حتمًا مثل القانون الذي ينشأ في بيئة النظام الإسلامي، والقانون الذي يصدر عن سلطة علمانية (لادينية) يختلف قطعًا عن القانون الذي يصدر عن سلطة مقيدة بمبادئ الدين وقواعده وأحكامه.

(د) نتيجة ما سبق: أن القانون في حالة الدولة العلمانية لا يجوز أن يفسر أو ينفذ بما يخالف روح الثقافة السائد، أو ما يعارض مبادئ القانون الطبيعي، أو القواعد الدستورية (النظام الأساسي) في الدولة التي أصدرته.

وبالمثل، فإنه في حالة الدولة المقيدة بالدين لا يجوز أن يفهم القانون الصادر عنها أو يفسر أو ينفذ بما يعارض روح الدين (الإسلام فيما يتعلق بالبحث)، أو قيمه العامة أو قواعده أو أحكامه، ولا يجوز أن يغفل أيًّا من هذه الحقائق عندما يقصد التعرف علىٰ أحكام الحق المالي للمؤلف.

هل للمؤلفات الشرعية حق مالي؟

(١) يقصد بالمؤلفات الشرعية في هذا المقال وحيثما وردت فيه: الأعمال الفكرية والجمالية الصادرة عن المسلم لبيان القرآن والسنة لحمل الناس علىٰ اتباع هداهما، والترغيب في هذا الاتباع والتحذير عن الانحراف عنه، فيدخل في ذلك: المؤلفات في التفسير والحديث والفقه والسيرة النبوية وسير الصالحين والخطب المنبرية والمواعظ الدينية وترتيل القرآن، وسواء في ذلك أن تظهر هذه الأعمال في شكل كتاب أو شريط مسموع أو مرئي. ولا يدخل في ذلك: ما يصدر عن غير المسلم وإن كان علمًا نافعًا معينًا علىٰ فهم القرآن والسنة؛ كفهارس القرآن والحديث التي صدرت عن غير المسلمين، ولا يدخل في ذلك: ما يصدر عن المسلم من الأعمال الفكرية والجمالية الدنيوية، ولو اعتبرت من فروض الكفاية علىٰ المسلمين؛ مثل: المؤلفات في علوم الفيزياء أو الأحياء أو الرياضيات، ومثل: الأعمال الأدبية والفنية.

ويتحدد مجال البحث بالتعرف علىٰ الحكم القانوني في بلد تتقيد سلطاته التشريعية والقضائية والتنفيذية بالإسلام، وبالتحديد في المملكة العربية السعودية.

(٢) حينما عدد النظام السعودي المنظم لحق المؤلف في المادة الثالثة منه المصنفات المشمولة بوجه خاص بالحماية، أسقط عمدًا ذكر بعض المصنفات التي نصت عليها القوانين التي نقل عنها؛ فأسقط مثلًا: (المسرحيات الموسيقية، والمصنفات الموسيقية، سواء كانت مرقمة أم لم تكن، وسواء كانت مصحوبة بكلمات أو لم تكن و. . . مصنفات تصميم الرقصات والتمثيل الإيمائي)، قد

لا يعني هذا الإسقاط أن المصنفات المذكورة ليست مشمولة بالحكم العام المنصوص عليه في المادة الثالثة، ولكن إسقاطها يدل علىٰ قصد واضع النظام الالتزام بملاءمة النظام للبيئة التي يطبق فيها، وهذا يعني أنه عند تفسير النظام لا بد أن تراعىٰ ملاءمة النظام لتلك البيئة، ولا بد أن يتم التفسير في ضوء هذا الاعتبار.

(٣) عندما ذكر النظام في المصنفات المحمية (المصنفات التي تلقىٰ شفويًا كالمحاضرات والخطب والمواعظ)، أسقط عمدًا ما ورد في النص المقتبس منه من وصف المواعظ (بالدينية)، فإسقاط وصف (الدينية) من عبارة (المواعظ الدينية) عمدًا يدل علىٰ أن واضع النظام لم يستسغ أن تكون المواعظ الدينية مشمولة بالحماية، وأن تكون محلًا ليتصرف الواعظ فيها بالبيع أو تنازله لغيره عن سلطة احتكارها تجاريًا، أو علىٰ الأقل لم يستسغ النص أن تكون مشمولة بالحماية بالوجه الخاص.

(٤) بما أن القانون الأعلىٰ والحاكم علىٰ كل القوانين في المملكة العربية السعودية هو الشريعة الإسلامية، فإنه يجب أن تفسر الأنظمة الصادرة فيها بما يتفق مع الشريعة الإسلامية (روحها ومقاصدها وقواعدها).

(٥) من المؤلفات الشرعية مؤلفات ليس لها حق مالي أصلًا، وذلك بنص النظام، فلا تسري عليها الحماية المقررة في النظام، وذلك يشمل المؤلفات الداخلة ضمن المؤلفات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام، حيث تنص علىٰ أنه (لا تشمل الحماية المقررة بمقتضىٰ هذا النظام: ١- الأنظمة والأحكام القضائية وقرارات الهيئات الإدارية والاتفاقات الدولية وسائر الوثائق الرسمية إلخ).

فبموجب هذا النص: لا يكون حق مالي لأحكام الجهات القضائية، ولا قرارات هيئة كبار العلماء ولا فتاوىٰ اللجنة الدائمة ولا فتاوىٰ المفتين الرسميين، سواء كانت في شكل إجابة عن استفتاء، أو إيضاحًا لمعانٍ شرعية؛

فكل هذه المؤلفات ليس لها حق مالي، ولا تشملها الحماية المقررة لحق المؤلف المالي القانوني أصلًا، وليس لأحد حق أو سلطة امتياز أو احتكار عليها.

ومثل هذا الحكم تأخذ به أيضًا القوانين الأخرىٰ والاتفاقات الدولية؛ يقول السنهوري: (وهناك مصنفات يقوم بها موظفو الدولة بحكم وظائفهم؛ كمشروعات القوانين، وكالأحكام القضائية، وكالتقارير الاقتصادية والمالية والعلمية والتعليمية والإحصاءات، وما إلىٰ ذلك من الوثائق الرسمية: فهذه كلها تقع في الملك العام، ولا يكون للدولة ولا لمن وضعوها ولا لأي أحد آخر حق المؤلف عليها؛ إذ يراد بهذه الوثائق أن تكون في يد كل فرد)؛ (الوسيط ٨/ ٣٠٣)، ويقول في موضع آخر: (فهذه الوثائق هي حق سائغ للجميع؛ إذ يراد بها أن تكون في متناول كل فرد؛ (الوسيط ٨/ ٣٠٣).

(٦) ولكن ما شأن المؤلفات الشرعية التي لا تقع ضمن المصنفات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام؛ أنه ليس لها حق مالي؛ فهل لها حق مالي؟ وهل تسري عليها فيما يتعلق بهذا الحق الحماية المنصوص عليها في المادة الثالثة؟

للإجابة علىٰ السؤال لا بد من أخذ الأمور الآتية في الاعتبار:

(أ) أن التوقيع عن الله ببيان الحلال والحرام وبذل العلم بالله والعلم بما يحب ويرضىٰ وما يكره ويسخط، والدعوة إلىٰ الله -وهي أحسن القول وسبيل الرسول ﷺ ومن تبعه- والجهاد باللسان والقلم: هي مضمون التعريف الذي قدمناه لما نقصده بعبارة المؤلفات الشرعية، وهي من أفضل ما يتقرب به العبد إلىٰ ربه، ويتعبد به، وأساس العبادة ولبها إخلاصها لله، وتنزيهها عن شوائب الشرك بحظوظ النفس.

والأصل أن كل مسلم ينبغي أن يظن به الظن الحسن، وأن يفترض فيه مراعاته لهذا الأمر العظيم، وقصده إياه: ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي﴾ [الزُّمَر: ١٤].

(ب) واجب كل مسلم الغيرة علىٰ قيم الإسلام التي تميز المسلم الذي يرجو لقاء الله ويرىٰ الحياة الدنيا مجرد مرحلة للتزود للآخرة، ومتاعها متاع

الغرور، ويكون أمله في الباقيات الصالحات، تميزه عن الكافر الذي يرىٰ الحياة الدنيا هي الغاية والمنتهىٰ، ومقتضىٰ تلك الغيرة علىٰ قيم الإسلام: الانتباه والتيقظ لما يمكن أن يقدح فيها أو يضعفها.

ولا حرب علىٰ القيم في أي مجتمع أشد وأنكىٰ من أن تدب إليها مظاهر من السلوك وتتكرر من أفراد المجتمع حتىٰ تصبح عادةً ومعروفًا لا ينكر ولا يستنكر، وأسمىٰ القيم في المجتمع المسلم شيوع روح الاحتساب، وتوقي الشح، والاستعداد للبذل لله وفي سبيله.

وإن تشجيع الأثرة والأنانية واستشراف أي مؤلِّف لمصنَّف شرعي لأن ينال ثمن عمله في مصنفه من متاع الدنيا بدلًا من أجر الآخرة، وإن التمكين لوجود قاعدة عامة وعرف سائد أن ينال مصنِّف المؤلَّف الشرعي ثمن جهده فيه ثمنًا بخسًا دراهم معدودة، وإن شيوع أن الاحتساب وابتغاء وجه الله هو الاستثناء من القاعدة العامة: كل ما سبق عوامل إضعاف بل هدم للقيم السامية التي أتم الله بها نعمته علىٰ المسلم ورضي له.

وهذا كله يعني أنه لغرض الموازنة بين المصالح والمفاسد عند الاجتهاد في الحكم علىٰ النوازل والواقعات يجب الانتباه إلىٰ أن المحافظة علىٰ قيم الإسلام وحياطتها من عوامل الضعف والإضعاف مصلحة عظمىٰ، توزن بوزنها الحقيقي عند الترجيح بينها وبين المصالح الأخرىٰ التي يبرر بها المؤلفون وغيرهم أخذ المقابل المالي عن التأليف.

(جـ) أول ما صدر من القوانين المنظمة للحق المالي للمؤلف صدر عن حكومة الثورة الفرنسية، وهذه الثورة قامت أساسًا لإعلاء كلمة العلمانية (اللادينية)، وعزل الدين عن السلطة الزمنية، ومع ذلك لم تستطع هذه القوانين إغفال الاعتبارات الأدبية، ورعاية المصلحة العامة وحقوق الإنسانية باعتبارها شريكة حقيقية للمؤلف في إنتاجه، بل إن مساهمة الإنسانية تمثل العنصر الغالب والأهم في الإنتاج، فالمؤلف إنما قام بالتعبير عن أفكاره بواسطة اللغة، واللغة عمل للإنسانية سابق للمؤلف، وقد توسل بالكتابة ولم يكن هو الذي ابتكرها،

وأغلب عناصر التفكير في المؤلف استقاها من مؤلفين سابقين؛ لذلك لم تعتبر تلك القوانين الحق المالي للمؤلف -بعد أن قررته- حقًّا مطلقًا، لا من حيث الزمن، ولا من حيث نوع المؤلف، ولا من حيث وجه الانتفاع به.

وفي البيئة الإسلامية توجد معانٍ أخرىٰ بالإضافة إلىٰ ما ذكر آنفًا، وقد أشير إليها في موضع آخر من هذه المقالة، تمنع أن يقدر حق المؤلف فوق قدره، وفي خصوص المؤلفات الشرعية توجد حقوق لله فوق حقوق الإنسانية لا مندوحة عن أن تراعىٰ، وأن يعتد بها عند بحث حق المؤلف.

وقد أشير في الفقرتين السابقتين ٢، ٣ إلىٰ أن النظام السعودي تنبه لخصائص البيئة التي يطبق فيها النظام، وظهر ذلك في صياغته الأمر الذي يوجب أن يؤخذ هذا في الاعتبار عند تفسير النظام أو تنفيذه.

(د) الأصل -كما تقدم- إحسان الظن بالمسلم، ولا سيما من أهل العلم بالله، وذلك يقتضي الافتراض دائمًا أن مؤلف المؤلف الشرعي إنما ألفه ابتغاء وجه الله، فما لم يصرح المؤلف عن إرادته بأن قصده من تأليفه الحصول علىٰ العوض المالي عن حق التأليف أو أنه أشرك مع قصده وجه الله الحصول علىٰ العوض المالي عن المؤلف، فيجب في رأي كاتب المقال أن يعتبر أن عمله واقع في الملك العام؛ أي في ملك الله؛ كالصدقة والوقف.

وإذا كانت القوانين عندما تعتبر أن المؤلف واقع في الملك العام لا تسحب عليه الحماية للحق المالي للمؤلف، وإذا كانت هذه القوانين لا تقرر هذه الحماية تجاه وجوه من الانتفاع -كما نصت عليه الفقرات العشر من المادة الثامنة من النظام السعودي- لعلم واضعي تلك القوانين أن مد الحماية إلىٰ تلك الوجوه من الانتفاع المستثناة من الحماية معوق للتقدم والتطور الدنيوي النافع للمجتمع، إذا كان الأمر كذلك، فأولىٰ أن لا تمتد هذه الحماية إلىٰ المؤلفات الشرعية الواقعة منذ عزم مؤلفها علىٰ إنتاجها في ملك الله، والتي قصد منها هداية الخلق، وإظهار العلم المحرم كتمانه، وإذا كان لا يجوز للمتصدق العود في صدقته ولا للواقف الرجوع عن وقفه، فإن المجهود الذهني الذي بذل لله أولىٰ بأن لا يجوز لباذله الرجوع فيه فضلًا عن أن يكون ذلك لغيره وارثًا أو غير وارث.

(هـ) في ضوء الفقرات السابقة، فإن كاتب المقال يرىٰ أنه من الناحية القانونية (وهي التي تتصل باختصاصه) ينبغي أن يقال: إن النظام السعودي المقرر لحماية حقوق المؤلف لا يسري علىٰ المؤلفات التي اختار مؤلفوها أن لا يسري عليها، وأنه يفترض -حتىٰ يثبت العكس- أن مؤلفي المؤلفات الشرعية من علماء الإسلام قد اختاروا أن تخرج مؤلفاتهم عن نطاق الحماية للحق المالي للمؤلف التي يقررها النظام، واختاروا أن لا تشوه بسلطة احتكارها، وحجرها عن الانتفاع بها إلا بمقابل.

ومن ثَمَّ فإنه يجوز لكل أحد أن ينشر ويوزع المؤلفات الشرعية لعلماء المملكة العربية السعودية في حياتهم وبعد وفاتهم حتىٰ ولو لم يمضِ علىٰ وفاتهم خمسون سنة، علىٰ أن هذا لا يعني جواز الافتئات علىٰ حق المؤلف المعنوي في أن يختار أن لا ينشر مؤلفه إلا بعد أن يرضاه للنشر، وهذا يعني وجوب أخذ إذن المؤلف الحي في نشر مؤلفه الذي لم ينشر من قبل، أو الذي نشر ولكنه عبر عن إرادته في أن لا يعاد نشره إلا بإذنه، ولكن لا يجوز له في كل الأحوال أن يأخذ عوضًا ماليًّا عن الإذن المشار إليه، ولا حق لأحد، سواء كان وارثًا أو غير وارث، في احتكار استغلال المؤلف الشرعي بعد وفاة المؤلف؛ إذ إن غاية ما منح النظام الوارث أن ينتقل إليه حق مورثه، **وهذا الحق المالي لم يوجد حتىٰ ينتقل**.

(و) وبعد، فماذا عن المؤلفات الشرعية التي عبر مؤلفوها صراحة عن إرادتهم من تأليفها أنها ألفت بغرض أن تتمتع بالحماية التي يقررها النظام للمؤلفات الأخرىٰ وبالحق المالي الذي تنسحب عليه تلك الحماية؟

في رأي كاتب المقالة أنه من الناحية القانونية يسري علىٰ هذا النوع من المؤلفات نظام حماية حق المؤلف، بالحماية التي يقررها، وأما من الناحية الشرعية فإن كاتب المقال يكل العلم إلىٰ عالمه، ويترك الحكم علىٰ جواز هذا القصد ونتيجته من حيث إنه يرتب حقًّا ماليًّا محترمًا شرعًا أو لا لعلماء الشريعة وفُقَهائها.

تنبيهات ومناقشات

(١) كاتب المقال يجد واجبًا عليه أن يدعو أهل العلم والصلاح من المصنفين للمؤلفات الشرعية أن لا يغفلوا عن واجب الغيرة علىٰ قيم الإسلام ومقاصده، وأن ينتبهوا إلىٰ أنه لا أخطر علىٰ هذه القيم والمقاصد من أن يسمح -فضلًا عن أن يشجع- تنامي مظاهر السلوك المنافية لها أو غير المنسجمة معها؛ لأن مثل هذا التسامح يمكن لهذه المظاهر أن تكون عادات وأعرافًا، فتتحول إلىٰ قيم مضادة لقيم الإخلاص والاحتساب والإيثار والتقوىٰ، فيتحول المجتمع من مجتمع إسلامي إلىٰ مجتمع رأسمالي لا يختلف عن المجتمعات الرأسمالية الأخرىٰ إلا بالاسم.

أقول هذا إجابة لما يقوله بعض الأخيار -وهم صادقون-: إنهم إنما يختارون خضوع مؤلفاتهم المكتوبة أو المسموعة لنظام حماية حقوق المؤلف بغرض أن ينفق العوض المالي الذي يحصلون عليه في سبيل الله، إن هذه المصلحة مهما بلغ حجمها ووزنها لا يمكن أن ترجح علىٰ مصلحة قيمة من أهم قيم الإسلام، وما يجب من حمايتها، وإبعاد عوامل الضعف عنها.

يقول هؤلاء الأخيار -أحيانًا-: إن في احتكار استغلال المؤلف الشرعي حفزًا للناشر والموزع بأن يبذل كثيرًا من الجهد والمال في الإعلان والدعاية للمؤلف، فيساعد علىٰ انتشاره، وإذا لم يحتكر الناشر أو الموزع حق المؤلف بحيث يضمن من بيعه عائدًا مجديًا يعوض ما بذله في سبيل نشره من كلفة الإعلان

والدعاية بالإضافة إلىٰ ربح مجزٍ لم ينشط للبذل في سبيل الدعاية والإعلان عن المؤلف، وبالتالي فيتحدد مجال انتشاره وانتفاع الناس به.

ويتكرر في كلام كثير من الكتاب المسلمين الاحتجاج بأن أخذ المؤلف عوضًا ماليًّا عن حق التأليف (فيه تشجيع للبحث والعلم، وشحذ همم العلماء لنشر أفكارهم، وهذا من أهم وسائل تقدم الأمة، وتصحيح منهجها)، أو أن (الناشر زبون كاسر يحقق مكاسب مادية ودعائية من نشر المؤلف، فهل نقول مع هذا بحرمان المؤلف الذي كد فكره وأجهد نفسه وأفنىٰ وقته في مؤلفه من عوض مالي لقاءه، وأن يكون غنيمة باردة لدار النشر؟).

إن هذه الحجج هي نفسها الحجج الرأسمالية التي كانت الدافع لصدور القوانين الغربية التي خلقت الحق المالي للمؤلف وقررت حمايته، ولكن في حساب المسلم وتقديره هل يعتبر مصنف المؤلف الشرعي مغبونًا ومحرومًا إن اختار ما وعد الله وما يرجوه منه علىٰ دراهم معدودة يأخذها من الناشر وقد يكون الله أغناه عنها بما أنعم عليه من كفاية؟!

وإذا كانت النائحة الثكلىٰ ليست كالنائحة المأجورة، وإذا كان انبعاث الهمة للبحث وتدوين العلم الشرعي بقصد نفع الخلق ورضا الخالق أحرىٰ بالبركة والقبول، وبالتالي الانتشار والنفع، وإذا كان المسلم يضع هذا الأمر في حسابه ووزنه وقياسه عندما يكتفي الكافر بالحسابات المادية، فهل يستقيم أن نقول: إن هذا الأمر ليس أحرىٰ بأن يكون (الوسيلة الأهم لتقدم الأمة وتصحيح منهجها)؟!

(٢) كانت الأمة المسلمة في كل عصورها تعي الفرق بين جزاء المؤلف وجزاء من يتكسب بالمؤلفات.

وعندما ألف الإمام النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كتاب رياض الصالحين (أوسع الكتب انتشارًا لدىٰ المسلمين بعد القرآن)، ربما خطر في باله أنه سيتكسب بهذا المؤلف ويرتزق به فئام من الوراقين والنساخين، والغالب أنه لم يرَ في ذلك شذوذًا عن الطبيعة أو الشريعة، ولكني أجزم أنه لم يكن ليخطر في باله أن له نفسه حقًّا ماليًّا يتمثل في العوض عن احتكار استغلال هذا الكتاب المبارك، وهل يظن أحد أن المؤلفين من علماء الأمة في كل عصورها لم يكونوا علىٰ هذا المنوال؟

من المقبول -لدىٰ القلب المطمئن- أن يقول مسلم: لا أترك السعي لكسب لقمة العيش وأحبس نفسي لتعليم القرآن للصبيان إلا بمقابل مالي، ولكن ليس مما يطمئن إليه القلب أن يصنف مصنف في تفسير القرآن ثم يقول: لا أسمح لغيري بالانتفاع به إلا بمقابل مالي.

هناك فرق بين الأمرين، إن غاب عن الذهن فإنما يغيب بسبب شيوع ثقافة المعاوضة والمشاحة، واختفاء فكر الإيثار، فمن يقيس مصنِّف المؤلَّف الشرعي علىٰ الناشر التاجر، أو يقيس العوض عن احتكار استغلال المؤلف الشرعي علىٰ العوض الذي يأخذه معلم القرآن يغيب عنه هذا الفارق.

(٣) يلاحظ الغلو في تصور الحق المالي للمؤلف الشرعي من بعض رجال العلم والمؤلفين والمعنيين من جهات التنفيذ، فكان من رجال العلم من تصور أن سلطة الاحتكار التي منحها القانون للمؤلف حق ملكية تنطبق عليها أحكام المال المملوك، فأحرجوا أعدادًا من الطلبة الورعين الذين يدرسون في الغرب، واستفتوهم في مسائل متعلقة بحقوق التأليف، فأفتوهم دون تصور لطبيعة هذا الحق، ولا معرفة بالقوانين التي تحكمه.

وأما المؤلفون فليس نادرًا أن نرىٰ مؤلفًا سعوديًا يهتم بأن يسجل علىٰ كتابه أنه (لا يجوز أخذ جزء منه أو اقتباسه أو استنساخه أو أو إلا بإذن المؤلف)، وظاهر أن هذا تجاوز لأحكام النظام السعودي الذي أجاز في الفقرات العشر من المادة الثامنة من النظام أنواعًا من وجوه استخدام المؤلفات، ونص علىٰ أن هذه الوجوه مشروعة دون الحصول علىٰ إذن المؤلف.

من يسمع شكاوىٰ الناس ويصدقهم، يعتقد أن موظفي الأجهزة التنفيذية في متابعتهم لتنفيذ النظام يتخذون من الإجراءات لحماية مصالح رعايا الدول الأجنبية ليس فقط أشد وأبلغ من الإجراءات التي يفترض أن تتخذها الأجهزة التنفيذية في الدولة الأجنبية لمصالح المواطنين السعوديين بل أشد وأبلغ من الإجراءات التي تتخذها تلك الدولة الأجنبية لحماية مصالح مواطنيها أنفسهم.

لي صديق من الأئمة رزقه الله صوتًا حسنًا ورزقه -كما أحسب والله حسيبه- ورعًا وصلاحًا، وعندما عاتبته علىٰ إعطائه أحد الناشرين حق احتكار

استغلال تسجيل قراءته في صلاة التراويح، اعتذر بأن الجهة التنفيذية (وزارة الإعلام) توجب ذلك، ولا تسمح بالنشر إلا بهذا الإجراء.

قد يكون إجراء الجهة التنفيذية صحيحًا لو كانت الحالة حالة مغنٍّ سجل أغنية أو أداها في مسرح، وأما قراءة الإمام في صلاة التراويح فلا تنتج من الناحية القانونية للإمام حقًّا احتكاريًّا باستغلالها، وإن كان الناشر التاجر عندما يسجل هذه القراءة ويهيئ التسجيل للبيع يكون له الحق في أن يمنع ناشرًا آخر أن ينسخ تسجيله ويقوم بنشره، ولكن لهذا الناشر الآخر أن يقوم هو نفسه بتسجيل القراءة وينشر ما سجله، وظاهر أن حق الناشر في مثل هذا يختلف عن حق المؤلف.

فإذا قيل: إن المؤلف الشرعي لا حق له ماليًّا يحميه النظام، فهذا لا يعني بالضرورة أن عمل الناشر مباح تقليده، وإعادة نشره من قبل شخص آخر.

علاقة إسرائيل بالولايات المتحدة أبلغ من علاقة الصديق، بل الحليف الإستراتيجي، ومع ذلك ربما لا تنتهك الحقوق الفكرية الأمريكية في بلد كما تنتهك في إسرائيل؛ وذلك أن إسرائيل كأي دولة معاصرة تبني علاقتها بالدول الأخرىٰ حتىٰ الصديقة أو الحليفة أو الشريكة في الأهداف والمصالح، علىٰ أساس المصلحة القومية والقوة، فلا تنشط أجهزتها التنفيذية للتضحية بمصالحها الوطنية لحساب مصالح مواطني دولة أجنبية، بسبب التزامها القانوني تجاه الدولة الأجنبية.

ليس لنا مثل السوء، فلا يظن أني سوف أوصي بأن تسلك الأجهزة التنفيذية في المملكة العربية السعودية سلوك الأجهزة التنفيذية الإسرائيلية؛ لأن المملكة العربية السعودية وهي مقيدة بمبادئ الإسلام لا خيار لها في أن تنتهك اتفاقية دولية أبرمتها، ولو كان تنفيذ تلك الاتفاقية ضد مصالحها.

ولكني أوصي بأن لا يلتزم رجال السلطة التنفيذية بما لا يلزم، فيغلوا في تنفيذ قواعد ما يسمىٰ الملكية الفكرية، سواء كانت في شكل نظام وطني أو اتفاقية دولية.

الخلاصة

(١) إن الحق المالي للمؤلف مصدره القانون، القانون يوجده، والقانون يلغيه، والقانون يحدد نطاقه من حيث الزمان والمكان والنوع ووجوه الانتفاع.

(٢) القانون الذي أوجد هذا الحق لأول مرة نشأ في تربة النظام الرأسمالي العلماني المخصبة بالفردية والمشاحة والمغالبة وسيادة معيار المنفعة المادية.

(٣) نظام حماية حقوق المؤلف السعودي مصدره التاريخي القوانين الغربية والاتفاقيات الدولية، ومع ذلك فلا يلزم بالضرورة أن يرجع في تفسيره إلىٰ مصدره التاريخي، بل يجب من الناحية القانونية عند تفسيره أو تنفيذه مراعاة انسجامه مع القانون الأعلىٰ للمملكة (شريعة الإسلام) بروحها ومقاصدها وقواعدها، ومراعاة انسجامه مع البيئة التي يطبق فيها.

والبيئة في المجتمع المسلم -كمجتمع المملكة العربية السعودية- من المفترض أن تسود فيها قيم الإخلاص لله، وروح الاحتساب، ورجاء لقاء الله، والأمل في الباقيات الصالحات، وذلك علىٰ خلاف بيئة المجتمع الرأسمالي.

(٤) التوقيع عن الله ببيان الحلال والحرام وزيادة المعرفة بالله وما يحبه ويرضاه وما يكرهه ويسخطه، والدعوة إلىٰ الله والجهاد في سبيله باللسان والقلم . . . هذه المعاني وما يجري مجراها هي مضمون ما يعنيه المقال بعبارة: (المؤلفات الشرعية)، وأداء الأعمال المذكورة من أفضل القرب والعبادات، ولب العبادة وأساسها إخلاصها لله، وتنزيهها عن شوائب الشرك بحظوظ النفس، وإحسان

الظن بالمسلم (وهو واجب بالأصل) يقتضي افتراض أن مؤلِّف المؤلَّف الشرعي قد تمحضت إرادته لأن يكون عمله لله، وقد قصد أن يقع في ملك الله، فمثله مثل المتصدق الذي بذل صدقته، والواقف الذي أنجز وقفه، وهذا بالتالي يقتضي افتراض أن المؤلف الشرعي قد اختار أن لا يدخل تأليفه في نطاق النظام من حيث الاستشراف لثمرات ونتائج الحق المالي للمؤلف.

وإذا كانت القوانين عندما تفترض أن المؤلف وقع في الملك العام مثل الحالات المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام السعودي لا تسحب عليه الحماية لحق المؤلف المالي، فأولىٰ بالنظام السعودي أن لا يسحب حمايته علىٰ المؤلف الذي وقع في ملك الله.

(٥) موجب الفقرات السابقة أن المؤلف الشرعي الذي لا يعبر مؤلفه صراحة عن إرادته أن يخضع لنظام حماية حق المؤلف المالي لا تنسحب عليه الحماية المقررة للحق المالي للمؤلف بموجب النظام.

وبناءً علىٰ ذلك، يجوز لكل أحد أن ينشر المؤلفات الشرعية لعلماء المملكة العربية السعودية حتىٰ ولو لم يمضِ علىٰ وفاتهم خمسون عامًا.

علىٰ أنه لا يجوز الافتئات علىٰ حق من لا يزال حيًّا منهم في اختيار أن لا ينشر مؤلفه إلا بعد أن يرضاه للنشر.

(٦) أما المؤلف الشرعي الذي يصرح مؤلفه بإرادته أن يخضع لنظام حماية حق المؤلف، فإنه يثبت له الحق المالي، وتنسحب عليه الحماية المقررة بالنظام؛ هذا من الناحية القانونية، وأما من الناحية الشرعية فإن كاتب المقال يكل العلم فيه إلىٰ عالمه، ويترك الحكم بجواز العمل أو عدم جوازه وترتب الحق المالي أو عدم ترتبه للمختصين من أهل العلم الشرعي.

(٧) علىٰ أن هناك نوعًا من المؤلفات الشرعية لا تخضع أصلًا لنظام حماية حق المؤلف، ولا حق ماليًّا لها، وهي المنصوص عليها في المادة السادسة من النظام، وما هو مثلها، وتشمل هذه المؤلفات الأحكام القضائية وقرارات هيئة كبار العلماء، وفتاوىٰ اللجنة الدائمة، وفتاوىٰ المفتين الرسميين؛ فهذه كلها تقع

في الملك العام، ولا يكون لأحد حق المؤلف عليها، كما تشمل في رأي كاتب المقال خطب الجمعة، وكل المواعظ الدينية، وترتيل الأئمة للقرآن في الصلاة.

وحتىٰ بالنسبة للمؤلفات المحمية بالنظام يجوز بدون إذن المؤلف الانتفاع بها بوجه من الوجوه المنصوص عليها في المادة الثامنة من النظام.

(٨) بما أن المجتمع يتميز بقيمه، وأن من أسمىٰ القيم التي يجب أن يتميز بها المجتمع المسلم الإخلاص لله، والاحتساب، وتوقي الشح طريقًا للفلاح، والتخلي عن متاع الغرور أملًا في الباقيات الصالحات، وبما أنه لا أشد خطرًا علىٰ القيم الاجتماعية من نشوء وتنامي قيم منافية ومنافسة، والقيم تنشأ وتتنامىٰ عندما ترسخ مظاهر السلوك عادات ثم عرفًا ومعروفًا لا ينكر، وهذه الحقيقة تنبه الغيورين علىٰ ما يغار الله عليه من الإخلاص، والذين يهمهم حماية القيم الأساسية الإسلامية التي يتميز بها المجتمع المسلم عن المجتمع الكافر: تنبههم إلىٰ الحذر من التسامح تجاه عوامل إضعاف القيم السامية أو تدميرها، وأن يعتبروا هذه المصلحة مصلحة عليا عند الموازنة بين المصالح، مصلحة ترجح كل المصالح التي اعتاد المؤلفون الشرعيون أن يبرروا بها اختيارهم أن يظهروا بمظهر من يريد بالعبادة حظ الدنيا، فيتتابع الناس علىٰ الاقتداء بهم حتىٰ يصبح المعروف منكرًا.

إن كاتب المقالة يناشد علماء الأمة أن يعوا مسؤوليتهم، ويعملوا علىٰ مكافحة الخطر المحدق من أخطار الغزو الفكري والثقافي الداهم، وأن يحرصوا وهم علىٰ ثغرات الإسلام أن لا يؤتىٰ الإسلام من قبلهم.

وبالله التوفيق، والله المستعان!

الإسراف في التقنين

عامل مؤثر في وجود الفساد الإداري[1]

---

(١) نشر في (٤/صفر/١٤٣٤هـ).

*** الحمد لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله وآله وصحبه.**

خلال مدة تزيد عن خمس وخمسين سنة قامت صلتي بالقانون دراسة، وتدريسًا، ومستشارًا قانونيًا في الإدارة العامة، ومشاركًا في كتابة عدد من الأنظمة، ومشرفًا علىٰ تطبيقها، ومن كل ذلك وجدت لدي فكرة ظلت مع الزمن وتكرر الوقائع ترسخ في ذهني حتىٰ أصبحت لدي حقيقة يمكن إقامة الدليل عليها بأكثر من مائة دليل ودليل.

هذه الحقيقة تتلخص في أن لدىٰ رجل الإدارة في وطننا الحبيب غرامًا غير عادي بسن الأنظمة، في الواقع: إن رجل الإدارة عندما يواجه مشكلة في الإدارة فإن أول ما يخطر في ذهنه سن الأنظمة، التي يسميها بعض الأحيان الضوابط، باعتباره الحل الوحيد والسحري للمشكلة، ولكن هذا الغرام الشاذ الذي ينتج الإسراف في التقنين -أعني سن الأنظمة- وفي بعض الأحيان إساءة استعمال التقنين، يقيم عاملًا بالغ التأثير في تهيئة البيئة المناسبة للفساد الإداري، وبالتالي في العجز عن اجتياز حاجز التخلف.

إن وجود القواعد المنظمة ضرورة للمجتمع في كل زمان ومكان؛ لأن البديل له الفوضىٰ وفساد الحياة، ولكن سن القواعد القانونية المنظمة للمجتمع يقتضي كمتطلب أساسي أن تكون القاعدة القانونية «حكيمة» و«عادلة»؛ حكيمة بأن تكون ظاهرة النفع، وعادلة بحيث تطبق -وبدرجة متساوية- علىٰ الكافة.

وأضرب مثلًا لذلك:

القاعدة القانونية التي تفرض علىٰ سائق المركبة عدم تجاوز إشارة المرور الحمراء ظاهرة النفع واضحة الحكمة، وعادلة؛ لأنها تطبق علىٰ الكافة مهما اختلفت أوضاعهم وحاجاتهم لسرعة الوصول للمكان الذي يقصدونه.

ولو خالف شخص هذه القاعدة القانونية (قطع الإشارة)، لواجه من ردود الفعل المنكرة الغاضبة من قبل الجمهور أبلغ مما يواجه من رجل المرور المسؤول عن متابعة تنفيذ هذه القاعدة.

مرة كان أحد الإخوة يردد الشكوىٰ التي نسمعها دائمًا: أن الناس في بلادنا لا يحترمون القانون، في حين أن رجل الشارع في البلد الأوربي الفلاني لا يلتزم فقط بإطاعة القانون، بل إنه يعتبر نفسه مسؤولًا عن متابعة تنفيذه، فقلت: السبب أن القوانين في البلد الأوربي الذي ذكرت حكيمة وعادلة، أما في بلادنا فقد لا تكون حكيمة، أو لا تكون عادلة، أو لا تكون لا حكيمة ولا عادلة.

*** كيف يكون الإسراف في التقنين عاملًا مؤثرًا في وجود الفساد؟**

- الجواب:

الأدوية مضادة الحيوية ضرورية لعلاج الأمراض، ولكن لها آثارًا جانبية سيئة قد تكون مدمرة؛ فإحسان استعمالها يقتضي أن لا يصفها الطبيب إلا في حالة الضرورة، وحيث لا يوجد بديل أسلم، ووصفها بقدر الحاجة لا زائدًا عنها، وبعد الموازنة بين أثرها الإيجابي المطلوب وآثارها الجانبية السيئة.

أذكر قبل مدة (أكثر من أربعة عقود) أني قرأت تقريرًا صدر عن شخص أو منظمة (أنساني طول الزمن) من المهتمين بالصحة العالمية، يقارن فيها بين استعمال البلدان للمضادات الحيوية، فذكر أن وصف هذه الأدوية في ألمانيا يأخذ ٤٪ من ميزانية الدواء، في حين أنه في بلد أفريقي (أحتفظ باسمه) يأخذ ٤٠٪ من ميزانية الدواء.

أهم عامل في وجود هذا الفارق هو إساءة استعمالها في البلد الأفريقي، والقصور في متابعة تنفيذها والتأكد من حسن استعمالها.

تمامًا مثل الأدوية المضادة الحيوية في علاقتها بجسم الإنسان، وتأثيرها عليه إيجابًا أو سلبًا، والسياسة الرشيدة التي يجب أن تحكم وصفها: كذلك القواعد التنظيمية في علاقتها بالإدارة والمجتمع، وتأثيرها عليهما إيجابًا أو سلبًا، والسياسة الرشيدة التي يجب أن تحكم إصدارها.

فيجب ألا توجد إلا عند الحاجة حيث لا بديل غيرها لمواجهة مشاكل الإدارة والمجتمع، وأن توجد بقدر الحاجة لا زائدة عليها، وأن يكون إصدارها بعد الموازنة بين آثارها الإيجابية وآثارها السلبية، سواء علىٰ الإدارة أو المجتمع.

فيكون إصدارها نتيجة الموازنة بين المصالح والمفاسد لوجودها، وبعد اعتبار كل العوامل المؤثرة، مأخوذًا في الاعتبار أن وجودها يستلزم دائمًا التجاوز علىٰ حرية الإنسان، وتقييد قدرته علىٰ التصرف.

ولا بد من المتابعة الدقيقة (Auditing) بضمان تنفيذها، وأن يتم تنفيذها علىٰ وجه يتأكد به العدل والجودة في الأداء، وتحييد آثارها السالبة علىٰ الوجه الممكن، ولكن المشكلة الرئيسية في إدارتنا الوطنية هي قصور متابعة تنفيذ القواعد التنظيمية أو انعدامها.

ينتج عن قصور المتابعة أن رجل الإدارة المسؤول عن تطبيق القواعد التنظيمية يجد نفسه في وضع يتيح له نوعًا من السلطة المطلقة؛ فهو يطبق هذه القواعد إذا شاء، ويتوقف عن تطبيقها إذا شاء، آمنًا من أن لا أحد وراءه يتابع سلوكه، أو يسأله عما يفعل، والسلطة المطلقة -كما هو معروف- أساس الفساد الإداري؛ إذ هي توجد الإمكانية للفساد والإغراء عليه.

وحتىٰ لو وجد الاهتمام بالمتابعة، فإن تزايد إصدار القواعد التنظيمية يوسع مجال الانتباه (Attention Span)، وحسب القانون الطبيعي فإن مجال الانتباه كلما اتسع صار علىٰ حساب جودة الانتباه، وحين توجد غابة من القوانين، فإنه حتىٰ المختص يصعب عليه الاهتداء فيها، ويزيد الأمر صعوبة أن تزايد وجود القواعد التنظيمية يوجد فرصة لتعارضها، مما ييسر مهمة رجل الإدارة الفاسد، ويصعب مهمة الإداري الصالح.

وفي مجال آخر، فإن المواطن الصالح الذي تقيد بالقواعد التنظيمية يرىٰ نفسه في وضع غير منافس مع المواطن الآخر الذي يتيح له قصور المتابعة حرية التصرف والعمل، دون خوف من الملاحقة.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن المواطن الصالح الذي -بفضل القواعد التنظيمية التي تتبارىٰ في إصدارها عدة جهات إدارية تتناول مسؤوليتها مشروعه التجاري- يرىٰ نفسه مكبلًا بالقيود التي تخلقها القواعد التنظيمية، لا يجد فرصة للوصول إلىٰ هدفه المشروع إلا بمحاولة التفلت من أسر القواعد التنظيمية، ولو بوسائل غير مشروعة، وبذلك تكون مخالفة القوانين هي القانون السائد في المجتمع.

خير عبرة نجدها في سياسة التشريع في الإسلام، الدين الذي مِن أظهر سماته الاقتصاد في القواعد الآمرة: (الإيجاب والتحريم، والطلب والنهي).

الله يمن علىٰ أمة الإسلام بأنه ما جعل عليهم في الدين من حرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍۚ﴾ [الحج: ٧٨]، وأنه يريد بهم اليسر: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، ويريد التخفيف عنهم: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٨].

ويصف القرآن القواعد الآمرة التي حملت بها الأديان قبل الإسلام بـ «الآصار» و«الأغلال» التي وضعها الإسلام عن أمة الإسلام: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَٱلْأَغْلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْۚ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقد جاء في صريح القرآن النهي عن سؤال النبي ﷺ عن الإيجاب والتحريم قبل أن يبتدئ النبي البيان في ذلك: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِن تَسْـَٔلُوا۟ عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلْقُرْءَانُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [المائدة: ١٠١]، ووردت السنة بالتشديد علىٰ مثل هذا النهي، والعلة ظاهرة؛ أن النبي ﷺ إذا سئل أجاب، وجوابه قاعدة تشريعية آمرة، ومقصود الشارع الحكيم: الاقتصاد في الأوامر والنواهي.

هنا الكلام عن قواعد تشريعية صادرة عن العليم الخبير العزيز الحكيم، فما الشأن في القواعد التنظيمية التي تصدر عن الإنسان العجول الظلوم الجهول؟

*** الاقتراح:**

إن الغرام الذي يجاوز الحد لرجل الإدارة في وطننا بإصدار القواعد التنظيمية مرض مزمن، مزمن لدرجة أن الناس صاروا يعتبرونه ظاهرة صحية، وقل أن يوجد من ينتبه إلىٰ آثار هذا المرض المدمرة علىٰ الإدارة والمصلحة العامة للمجتمع.

وأثناء عملي في الحكومة عانيت أشد المعاناة في إقناع رجال الإدارة بمنافاة سلوكهم للسياسة الرشيدة في هذا الصدد، وغالبًا ما تنتهي هذه المعاناة بالفشل.

لذا أقترح أن تُعنَىٰ الهيئة الوطنية لمكافحة الفساد بدراسة الظاهرة مستخدمة عدة وقائع حالات دراسية. وينبغي أن لا نغفل تجارب محلية تثبت أن المسألة ليست فكرة نظرية، بل واقعية.

مثال ذلك: تجربة الأستاذ فهد بن سعود الدغيثر (رحمه الله) عندما كُلف بإصلاح الجمارك، وكانت الجمارك في المملكة حينذاك أسوأ جمارك في الشرق الأوسط، وكان الفساد مستشريًا فيها، ربما أكثر من أي إدارة حكومية أخرىٰ، وبعد مدة قصيرة من العمل تحولت إلىٰ أفضل جمارك في الشرق الأوسط، وانتفىٰ منها الفساد كليًّا.

والذي ركز عليه الأستاذ فهد هو اختصار القواعد التنظيمية الإجرائية، والملفت للنظر أنه لم يطرُدْ موظفًا واحدًا من الفاسدين؛ لأنهم أنفسهم تركوا الجمارك مختارين بعد أن اختفت البيئة الإدارية التي تتيح لهم الفساد، وهم إنما كانوا يعملون في الجمارك لا لأجل الوظائف التي يشغلونها، وإنما لما تتيحه لهم من كسب وثروة ناتجة عن بيئة الفساد.

ينبغي أن نتذكر أن المديرين العامين للجمارك لم يُتهموا بالمشاركة في الفساد، ولم يتهم بذلك الخبيران المصريان في الإدارة اللذان كانا من أفضل الخبراء علمًا وتجربة، حيث كان المسؤول الأول عن الفساد السلسلة المفرطة في الطول من إجراءات التخليص الجمركي.

وسوف تكشف الدراسة أن كثيرًا من القواعد القانونية صدرت لا لظهور الحاجة لمواجهة ظاهرة عامة، ولكن رد فعل لحادثة فردية، أو حالات محدودة، كما ستكشف أن كثيرًا من هذه القواعد صدر لجلب مصلحة صغيرة أو درء مفسدة، ولكن نتج عن صدورها تفويت مصلحة كبيرة، أو ارتكاب مفسدة أو مفاسد أسوأ أثرًا.

وحينئذ سيكتشف أن القاعدة القانونية صدرت بدون موازنة بين المصالح والمفاسد المترتبة عليها، وبدون اعتبار للموجبات والموانع، وهي المعيار الذي لا يغفل عنه كل مشترع حكيم.

وستكشف الدراسة أيضًا أن عددًا من القوانين صدرت قبل تهيئة الوسائل للمتابعة، وضمان التطبيق العادل للقاعدة القانونية.

وقد يكون من خير الأدلة (Guides) في هذه: أن تجرىٰ المقارنة بين بلادنا والبلدان الأخرىٰ في هذا المجال، ولا شك عندي أن مثل هذه الدراسة ستكشف أن رجل الإدارة والمواطن العادي مكبلان بقيود فاضحة عديدة، لا يوجد لها مماثل في أي بلد من بلدان العالم، بدون موجب جدي يقتضي شذوذنا في هذا الأمر الخطير.

إن اكتشاف المرض والعزم علىٰ علاجه هو أول خطوة في طريق العلاج.

وبالله التوفيق ، ، ،

(٤)

الاقتصاد والمصرفية الإسلامية

عقدا السلم والاستصناع

ودورهما في المصرف الإسلامي[1]

---

(١) نشرت هذه المقالة في وقائع الندوة ٣٨: «ندوة قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشركات»، والتي عقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية في جدة، بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ومجمع الفقه الإسلامي بجدة في الفترة من (١٠ إلىٰ ١٤ أبريل ١٩٩٣م).

* الواقع:

نشأت المصارف الإسلامية بهدف تحرير المجتمع الإسلامي من لعنة الربا، ومن تعرضه لحرب الله ورسوله، وبهدف التخلص من آثار الربا الاقتصادية علىٰ العالم الإسلامي؛ ومن هذه الآثار: حرمان العالم الإسلامي من الانتفاع بفوائضه المالية، وتمكينه من استخدام المال في وظيفته الطبيعية بحيث:

(أ) يكون قيامًا للناس؛ يحقق النمو الاقتصادي، ويواجه حاجات الإنتاج.

(ب) ولا يبقىٰ دُولَة بين الأغنياء.

(ج) ويحقق العدل في المعاملة ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩].

وواضح أن اعتماد المصارف الربوية نظام الفائدة حتم انسياب الفوائض المالية للعالم الإسلامي إلىٰ الأسواق المالية في العالم المتقدم؛ حيث إن اعتماد المصرف نظام الفائدة يحتم عليه البحث عن الاستثمار الأيسر تعاملًا، والأكثر مرونةً، والأقوىٰ ائتمانًا، وهذا يتوفر في الغالب في الأسواق المشار إليها، بالرغم من أن هذه الأسواق هي الأقل حاجة للمال، وبالرغم من الشكوىٰ المتكررة للاقتصاديين من عدم استخدام هذه الأسواق للمال في وظيفته الطبيعية، حيث لا تزيد نسبة المستخدم منه في التجارة الحقيقية عنه (٣٪)، وتستأثر المصافقة (Speculation) بالنسبة الغالبة.

ولكن هل حققت المصارف الإسلامية هذه الأهداف؟!

مع الأسف الشديد، فإن واقع المصارف الإسلامية لا يقدم مبررات كافية للإجابة عن هذا السؤال بنعم!!

ولو نظرنا إلىٰ المصارف الإسلامية التي تعتمد في تعبئة مواردها علىٰ السيولة المالية في منطقة الخليج، لما كان من السهل القول بأن هذه المصارف غيرت طريق انسياب الفوائض المالية في العالم الإسلامي إلىٰ الأسواق المالية الغربية، والسبب واضح؛ وهو أن هذه المصارف تعتمد أيضًا علىٰ التمويل علىٰ أساس سعر الفائدة، وإن كان ذلك مغطىٰ بأشكال من التصرفات الشرعية؛ كالبيع. وظاهر من مراجعة أشكال الاستثمار في هذه المصارف أن عقدًا مثل

العقد التلفيقي العصري المسمىٰ «المرابحة للآمر بالشراء» يحظىٰ بحظ الأسد في التعامل.

وما دام هذا السلوك من المصارف الإسلامية يحقق الآثار السلبية الاقتصادية نفسها التي يحققها سلوك المصارف الربوية، فإن للإنسان أن يشك في أن المصارف الإسلامية حققت الهدف بتخليص المجتمع الإسلامي من لعنة الربا.

لا شك أن المخارج الشرعية جزء من الشرع، وقد علَّم الله نبيَّين من أنبيائه صورتين لهذه المخارج، ذكرهما القرآن الكريم. ولكن هل سلوك المصارف الإسلامية المشار إليه يقع في دائرة (المخرج الشرعي) أم يتجاوز ذلك إلىٰ دائرة (الحيلة الممنوعة)؟!

إن الفرق بين المخرج الشرعي والحيلة مثل الخيط الدقيق، ولكنه واضح بحيث يدركه الشخص العادي؛ إذ الاعتبار في ذلك بالغاية، فإذا كانت نتيجة السلوك الوصول إلىٰ محرم أو إلىٰ تحقيق آثاره، فإن السلوك في هذه الحالة يقع في دائرة (الحيلة الممنوعة)، وليس في دائرة (المخرج الشرعي). وقد وصف الله في القرآن الكريم إحدىٰ هذه الحيل بأنها ظلم للنفس، واتخاذ لآيات الله هزوًا [الآية ٢٣١ من سورة البقرة]، وأخبر عن مآل الذين استعملوا إحدىٰ الحيل بأنهم مُسخوا قردةً خاسئين [الآية ٦٥ من سورة البقرة]. فمن يوم حرم العمل علىٰ اليهود يوم السبت وهم يرتكبون في كل سبت مخالفات كثيرة، ولكن الذين استحقوا بأن يمسخوا قردةً خاسئين هم الذين ارتكبوا المخالفة في صورة تصور شرعي مباح.

وعقد التحليل في الزواج لا يختلف في صورته، وفي الآثار الفقهية المترتبة عليه، عن أي عقد زواج مشروع، ولكن المحلِّل والمحلَّل له ملعونان علىٰ لسان النبي ﷺ[1].

---

(١) رواه أبو داود (٢٠٧٦).

ولكن ما الذي ألجأ المصارف الإسلامية إلىٰ هذا السلوك؟! للإجابة عن هذا السؤال يقدم الكاتب الافتراض التالي: لقد تم التركيز من قبل المنظرين للمصارف الإسلامية منذ البداية علىٰ أن المشاركة هي البديل للفائدة الربوية.

وقد واجهت المصارف الإسلامية في محاولتها استخدام هذه الأداة بالصعوبات الواقعية والعوائق الجدية، التي تحول دون استخدام هذه الأداة بكفاءة، وليس المجال متسعًا للحديث عن هذه العوائق والصعوبات، وهي متعددة، ولكن يمكن الإشارة إلىٰ أن من أبرز هذه العوائق أن عقد المشاركة عقد أمانة يعتمد علىٰ الثقة من الممول في شخص متلقي التمويل، والعالم الإسلامي علىٰ ما هو عليه من التخلف الأخلاقي!

ولذا تضاءل ظهور عقد المشاركة في التعامل حتىٰ أصبح مجرد ظهور رمزي، علىٰ سبيل المثال، فقد أصدر أحد المصارف بياناته المالية، ومن بينها: البيان المعنون «تمويلات إسلامية»، ويقع تحت هذا العنوان ثلاثة بنود: (المشاركة/ المرابحة/ القرض الحسن)، وظهر في عام (١٩٨٩م) بند المشاركة بنسبة حوالي (٠,٥٪) من بند المرابحة، أما في عام (١٩٩٠م) فظهر بنسبة حوالي (٠,٠٧٥٪).

إن بنك التنمية الإسلامي، وهو الأكثر تأهيلًا لاستخدام عقد المشاركة؛ باعتباره بنكًا للتنمية وليس بنكًا تجاريًا، بدأ منذ نشأته في التركيز علىٰ استخدام عقد المشاركة، ولكن هذا العقد لا يحظىٰ في الوقت الحاضر بأكثر من (٣٪) من عمليات البنك.

إن المصارف الإسلامية مع الأسف الشديد -بعد أن ظهر لها عجزها عن استخدام المشاركة كبديل للتمويل بالفائدة- لم تعمل بجدية علىٰ اختبار البدائل الأخرىٰ من العقود الشرعية، وصرف اهتمامها إلىٰ إيجاد مخارج باستخدام أنواع من التصرفات تحقق لها ما توفره أداة الفائدة في البنوك الربوية؛ من قلة التكلفة، وآلية التعامل -بما تحققه من قلة الجهد والمرونة، والحصول علىٰ عائد محدد معروف ومضمون نسبيًا- فاتجهت إلىٰ التمويل علىٰ أساس سعر الفائدة، ولكن في

ظل غطاء من عملية البيع أو الشراء، وقد أدىٰ هذا السلوك بالإضافة إلىٰ تعويق الوصول إلىٰ الأهداف المشار إليها في أول الحديث، إلىٰ عجزها عن منافسة البنوك الربوية؛ إذ من الطبيعي أن يكون وصولها إلىٰ سعر الفائدة كعائد علىٰ الاستثمار بطريق غير مباشر أو طبيعي، لا يمكنها من كفاءة الأداء التي بها تستطيع اللحاق بالبنوك الربوية. ولذلك يوجد مبرر كافٍ للاعتقاد بأن المصارف الإسلامية سوف تبقىٰ -ما لم تغير سلوكها- عاجزة عن منافسة البنوك الربوية، مما يبرر التخوف بجدية علىٰ مستقبل المصارف الإسلامية.

* تغيير الواقع:

إن المصارف الإسلامية لا يمكن أن تحقق أهدافها إلا إذا غيرت الواقع المصور فيما سبق، ولا يمكن أن يتم ذلك إلا بما يأتي:

(١) الإيمان الصادق الذي يظهر أثره علىٰ العمل بموعود الله الذي لا يتخلف ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مَخْرَجًا ۝٢ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، ﴿وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤].

(٢) التحرر من روح العمل في البنوك الربوية، ومن طريقة التفكير السائدة فيها؛ وذلك بقبول التخلي عن آلية العمل، وعن الإصرار دائمًا علىٰ الحصول علىٰ عائد محدد معروف سلفًا عند إجراء المعاملة. وذلك يوجب التخلي -كهدف واضح- عن الالتفاف علىٰ التمويل بالفائدة عن طريق الحيل والمخارج، والاقتناع بالصورة الشكلية للمعاملة دون اعتبار لجوهرها.

(٣) العمل بجدية لاختبار وتجربة البدائل الشرعية المتاحة، التي لم تطبق أو طبقت علىٰ نطاق ضيق، والعمل علىٰ تطوير البدائل الشرعية التي جرىٰ تطبيقها، ومحاولة التغلب علىٰ عوائقها وسلبياتها، وفي هذا الصدد يبدو عقد السلم وعقد الاستصناع بديلين واعدين في التمويل الشرعي، وهذان العقدان ظلا طوال القرون الماضية، وعلىٰ مساحة العالم الإسلامي، يقومان بدور كبير في تمويل حاجات الإنتاج، سواء الزراعي أو الصناعي، كما أنهما في الوقت

الحاضر يعملان في مجال واسع في التجارة العالمية باسم (Pre-producing Purchase).

ويعتقد الكاتب أن العوامل التي ساهمت في تعويق تطبيق هذين العقدين بشكل جدي تتلخص في الآتي:

(١) اكتشاف المصارف الإسلامية لطرق تمكن -في نظرها- من الالتفاف علىٰ تحريم التمويل بالفائدة؛ كالمعاملة المخترعة حديثًا باسم «المرابحة للآمر بالشراء»، حيث أمكن للمنظرين التلفيق بين مذهبين مختلفين، وصياغة صورة جديدة للتعامل تمكنت المصارف الإسلامية بموجبها من التمويل بفائدة تعويضية، ولكنها لا تزال الفائدة البسيطة.

(٢) التأثر بروح المذهبين الحنفي والشافعي التي أنتجت وضع قيود عديدة علىٰ استخدام هذين العقدين، وهذه القيود تواجه المنظرين والعاملين في حماسهم لاستخدام هذين العقدين.

(٣) المبالغة في الطواعية لمقتضيات الصناعة الفقهية؛ حيث إن الفكرة السائدة في بعض المذاهب بأن هذين العقدين جاءا علىٰ خلاف القياس من شأنها أن تؤثر في إفساح المجال لتطبيق العقدين؛ إذ إن ما جاء علىٰ خلاف القياس لا يقاس عليه، ولا يتوسع في تفسيره.

وفي رأي الكاتب أنه لكي يقوم هذان العقدان بدورهما لا مناص من مراعاة ما يأتي:

(أ) أن مبادئ الصياغة والصناعة الفقهية مع إنزالها المنزلة اللائقة بها، والاعتراف بخطرها، وأهميتها، ودورها في تطوير الفقه الإسلامي، لا ينبغي أن ينظر إليها علىٰ أنها خارجة عن مجال الاجتهاد، والمراجعة في ظل نصوص الوحي وروح الشريعة.

ولم يرد في النصوص -علىٰ ما يظهر للكاتب- ما يقضي بأن عقد السلم ورد علىٰ خلاف القياس، فلا مانع من اعتباره أصلًا في ذاته يمكن أن يقاس عليه.

(ب) الإفادة من الإمكانيات التي يتيحها المذهب الحنبلي مكملًا باجتهادات ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وهي تحرر عقد السلم من كثير من القيود، وتتيح له مجالًا واسعًا للتعامل، ولا سيما في نطاق تمويل مشاريع الإنتاج.

(جـ) أن يتم تطبيق عقد السلم وعقد الاستصناع بصورة تدريجية، حيث يستخدمان في تمويل إنتاج السلع النقدية (Cash Crops)، وفي التعامل مع المنتجين في البلاد التي توفر سهولة التعامل، وتوفر ضماناته؛ كاليابان، وتايوان، وماليزيا.

فإذا تعودت المصارف علىٰ تطبيق هذا العقد وعركته تجاربها، أمكن نقله بسهولة للتعامل مع البلدان الإسلامية الأقل تقدمًا.

لكي نقدر مدىٰ كفاءة المعاملة في صورة عقدي السلم والاستصناع، لا بد أن تكون أمام أنظارنا الصورة التالية:

(١) بالعقدين يتم استخدام المال في وظيفته الطبيعية بتوجيهه لعملية النمو الاقتصادي؛ وذلك باستخدامه مباشرة لمواجهة حاجات الإنتاج.

(٢) علىٰ خلاف عقد المشاركة، وهو من عقود الأمانة، فهذان العقدان يمكن الحصول فيهما علىٰ ضمانات الوفاء، فينكسر بذلك عائق مهم ظل يواجه عقد المشاركة.

(٣) يتفوق هذان العقدان علىٰ عقد الأمانة، سواء في صورة القرض بالفائدة؛ كما تستعمله البنوك الربوية، أم في صورة المرابحة للآمر بالشراء، أو بيع العِينة، أو بيع الوفاء؛ كما تستعمل في المصارف الإسلامية، وذلك بتجنب مشاكل التضخم السريع.

(٤) يتيح هذان العقدان للمصرف الحصول علىٰ عائد يزيد علىٰ ثمن الزمن؛ إذ يقبل متلقي التمويل أن يدفع مقابلًا لضمان التسويق سلفًا قبل الإنتاج، ومقابلًا للتأمين عن تغير الأسعار، وبذلك يتاح للمصرف الإسلامي فرصة الحصول علىٰ عائد من استخدام أمواله، يزيد عن العائد الذي يحصل عليه البنك الربوي، فتتهيأ للمصرف الإسلامي إمكانية منافسة البنك الربوي.

*** تعليق**[١]:

إن التقدم التكنولوجي وإمكانيات الحاسبات الآلية (Computers) والبرمجة الإلكترونية الرقمية (Digital programming) جعلت في الإمكان التغلب علىٰ الصعوبات التي تواجه المشاركة، ولا سيما شركة المضاربة، وهي الصيغة التي ركز عليها المنظرون الأولون للاقتصاد الإسلامي، والتي يعتمد فيها الممول اعتمادًا كليًّا علىٰ أمانة متلقي التمويل.

ولكن المشاركة تظهر في صيغ عديدة أخرىٰ، ومنها المشاركة المتناقصة التي أثبتت التجربة إمكاناتها الواسعة بالتمويل مع إلغاء الاعتماد علىٰ أمانة متلقي التمويل؛ لأن هذه الصيغة من صيغ العقود توفر للممول الضمان الأكمل، ودرجة عالية من اليقين، وواضح أن الضمان ودرجة اليقين هما أهم عنصرين يهتم بهما الممول، فضلًا عن تحقيق العدل الكامل في هذه الصيغة من صيغ المشاركة بين الطرفين الممول ومتلقي التمويل، وتوافق المصالح بما يضمن تقليل فرص النزاع في العقود.

ولكن في تطبيق هذه الصيغة من قِبل المصرف الإسلامي ينبغي التحذير من تلويث هذه الصيغة من صيغ العقود بشبهة الربا، وذلك مثل تحديد ثمن لشراء الأصول من قبل أحد الطرفين في العقد.

---

(١) كتب هذا التعليق بعد عشرين سنة من تاريخ كتابة المقالة.

وينبغي أخيرًا الإشارة إلىٰ أهمية هذه الصيغ من صيغ العقود في تمويل الأوقاف، وليت القضاة انتبهوا إلىٰ الإمكانيات المتاحة في هذه الصيغة من صيغ العقود من تحقيق للعدل، وضمان لمصلحة الوقف.

وبالله التوفيق، ، ،

صالح بن عبد الرحمن الحصين

رجب ١٤٣٣ هـ

خـاطـرات

حول المصرفية الإسلاميـة[1]

(١) تم الاعتماد علىٰ الطبعة الأولىٰ للكتاب، التي نشرتها مؤسسة الوقف سنة (١٤٣١هـ) (الناشر).

المقدمة

مَرَّ المجتمع السعودي بتجربة رأسمالية علىٰ مقياس صغير، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع أن الاتجاه الرأسمالي في الاقتصاد ليس دائمًا عامل بناء، وأنه يمكن أن يكون عامل تدمير.

ففي خلال مدة قصيرة، تجاوزت القروض الربوية الاستهلاكية ثلث ناتجنا القومي الإجمالي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، أما عقود المخاطرة في الأسهم فقد أدخلت الدموع علىٰ آلاف البيوت. إن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية؛ أي إخراجه عن أن يكون قيامًا للناس، واتخاذ المال طريقًا ذا اتجاه واحد من الفقير إلىٰ الغني ليكون المال دُولةً بين الأغنياء، وحتمية الظلم بين طرفي المعاملة في عقود المخاطرة وعقود الربا (تَظلِمون وتُظلَمون): كل هذه السمات الثلاث من السمات الملازمة للنظام الرأسمالي.

قبل عشرين سنة عندما حدثت كارثة الاثنين الأسود، اجتمع في نيويورك -بعد شهر- واحد وثلاثون خبيرًا اقتصاديًا من ثلاث عشرة دولة، وكان ما انتهوا إليه في تقريرهم بعيدًا عن التفاؤل فيما يتعلق بمستقبل الاقتصاد الرأسمالي، وبعد سنتين كتب العالم الاقتصادي الحائز علىٰ جائزة نوبل موريس آليه، مشيرًا إلىٰ هذا التقرير، وموضحًا أن المرض المتجذر في الاقتصاد الرأسمالي كون هذا الاقتصاد عبارة عن أهرامات من الديون، يرتكز بعضها علىٰ بعض في توازنٍ هش.

وأوضح أن النظام البنكي الغربي مسؤول عن هذا الوضع؛ حيث مكن هذا النظام عقود المخاطرة من أن تستأثر بحوالي ٩٧٪ من تدفق النقود بين البلدان، وقرر أن الحل الوحيد هو التعديل الجذري للنظام البنكي الحالي، كما أوضح أن كل أحد يدرك ذلك، ولكن قوىٰ الضغط لا تسمح بالتغيير.

في خلال هذه المدة حدثت متغيرات مهمة ساهمت في تأجيل حدوث التوقعات المتشائمة عن الاقتصاد الرأسمالي؛ إذ تحولت روسيا وجمهوريات الاتحاد السوفيتي والصين إلىٰ الاتجاه الرأسمالي.

وإذا كانت الرأسمالية تتغذىٰ بالحرب، فقد استهل القرن الواحد والعشرون بحروب تبرر قول أحد الخبراء: إن هذا القرن بدأ بأرباح الحروب.

ولكن ذلك كله لم يبعد شبح التشاؤم الذي كان يظلل الاقتصاد الرأسمالي قبل عشرين سنة.

لقد كتب الخبير الاقتصادي الأول لبنك مورجان ستانلي في شهر إبريل عام ٢٠٠٦م يقول: «إن أزمة كبرىٰ ترتسم أمامنا، وإن المؤسسات العالمية من صندوق النقد الدولي إلىٰ البنك الدولي وسائر آليات الهندسة المالية الدولية غير مجهزة لمواجهتها».

وكتب في يونيو عام ٢٠٠٦م: «إن اتجاهًا نحو الفوضىٰ يسيطر علىٰ النخب الأكاديمية والسياسية العاجزة عن تفسير كيفية سير العالم الجديد»، وأبلغ من ذلك أن يشير التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولي الصادر في نهاية يونيو ٢٠٠٦م إلىٰ أنه: «نظرًا لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا، فمن الصعب جدًّا تخيل كيف ستتطور الأمور»، ويقر التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق؛ إذ يعتبر أن: «هناك أسبابًا عديدة للقلق من المستوىٰ المعين من الفوضىٰ».

وإذا وثقنا بدقة الإحصاءات التي تقول: إن إجمالي عمليات المشتقات في عام ٢٠٠٦م جاوزت ثلاثة آلاف تريليون دولار؛ أي أكثر من مائتي وخمسين ضعفًا للناتج القومي الإجمالي لأغنىٰ دولة في العالم (الولايات المتحدة الأمريكية)، فإن ذلك كافٍ لتصور واقع الاقتصاد الرأسمالي والاتفاق مع وصف

أحد الخبراء قبل ثلاثة أشهر لهذا الوضع بأنه: (سلاح التدمير الشامل المالي)، وإذا صح ما استنتجه موريس آليه من أن استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية هو سبب ما يعانيه العالم من عنت وضيق في العيش، وغياب للعدالة الاجتماعية، وتعقد مشاكل التشغيل، فإن ذلك يهدينا في مجال الإصلاح الاقتصادي إلىٰ وجوب أن نعيد النظر في مدىٰ الحكمة من تسارع مسيرتنا في اتجاه الاقتصاد الرأسمالي.

ويعزز هذا الواجب واقع نظامنا المصرفي الربوي، وحقيقة أنه يعبد الطريق لتتجه مدخرات مجتمعاتنا إلىٰ الأسواق الدولية التي ليست في حاجة إليها، والتي تتسم بالمنافسة الحادة، مما يؤثر علىٰ الجدوىٰ الاقتصادية لاستثمار المال الوطني. وفي ظل العولمة الاقتصادية إذا لم تثبت مؤسساتنا المصرفية في معركة البقاء أمام عمالقة المصارف العابرة للقارات، فالمتوقع أن يزداد الأمر سوءًا.

إننا بابتعادنا عن المبادئ التي نص عليها القرآن الكريم للتعامل في المال؛ أي بأن يكون قيامًا للناس يستعمل في وظيفته الطبيعية لمواجهة حاجات الإنتاج والاستهلاك والتوزيع، وأن لا يكون دُولةً بين الأغنياء، وأن لا يظلم به المتعامل فيه ولا يظلم: فإن القانون الإلهي ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٩] لا بد أن يتحقق[1].

في العام الماضي ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، فاجأت العالم (الأزمة المالية العالمية)، وتحققت نبوءة الخبراء الاقتصاديين المتكررة طوال العقدين الماضيين، تلك النبوءة التي كانت تبنىٰ نظريًا علىٰ حقائق منطقية، ثم تجسدت حقائق علىٰ أرض الواقع.

والمقالات التي تضمها هذه المجموعة تظهر أن النظام المصرفي المبني علىٰ الربا، سواء كان الربا الصريح أو الربا المغلف الذي يطبق تحت اسم المصرفية الإسلامية، ليس هو الوسيلة الصحيحة للإصلاح الاقتصادي في العالم الإسلامي.

---

(١) كل ما سبق مقتبس من محاضرة للمؤلف ألقاها في الموسم الثقافي للجنادرية عام (١٤٢٨هـ).

لقد اختار كاتب المقالات عنوان المجموعة الذي ينطبق علىٰ المقالات الثلاث الأخيرة، وكان من الضروري أن تضم إليها المقالتان الأوليان، لا باعتبارهما مرحلة من التطور التاريخي للفكرة، وإنما لأنها تشكل أساسًا للمقالات الثلاث الأخيرة التي صيغت بغرض نقد التوجه الذي ساد أخيرًا في المصرفية الإسلامية.

هذا التوجه الذي أجهض الآمال التي كانت المقالتان الأوليان تستشرفها بقيام مصرفية إسلامية حقيقية.

وإذا كانت المقالات تحمِّل الهيئات الشرعية في البنوك الجزء الأكبر من المسؤولية عن وأد الهدف المنشود، فهي تحمل هذه الهيئات المسؤولية عن التصحيح؛ لأن بيدها القدرة عليه.

وبالله التوفيق ، ، ،

محرم ١٤٣١هـ.

تعليق عن التفريق

بين الفائدة البنكية والربا[1]

---

(١) نشر في مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد الحادي والثلاثون، الإصدار: من رجب إلىٰ شوال لسنة (١٤١١هـ).

(١)

من المعروف أن الربا مكروه من قديم الزمان وفي مختلف العصور، ولكن ربما كان أقدم نص مكتوب في تحريم الربا الفاحش في العصر الفرعوني هو قانون الفرعون بوخوريس من الأسرة الرابعة والعشرين في مصر، وحرمت التشريعات الموسوية والمسيحية الربا بمختلف أشكاله، ومهما كان قدره، إلا أن اليهود بعد موسىٰ أجازوا الربا مع غير اليهود، علىٰ أساس أن مال غير اليهود حلال لليهود: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]، وقد عاب الله في القرآن الكريم اليهود بذلك فقال: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، والربا الذي كانت تأخذه اليهود -كما هو معروف- هو الزيادة التي يأخذونها علىٰ القروض التي يقدمونها لغير اليهود، فيأخذون زيادة علىٰ رأس مال القرض مقابل الأجل، وقد ظل العالم المسيحي يكره اليهود ويشنع عليهم أخذهم الربا؛ ومن آثار ذلك: المسرحية المشهورة لشكسبير (تاجر البندقية) عن المرابي اليهودي، وقد ظل اليهود يتألمون من هذه المسرحية ويكافحون ضد ظهورها، ولولا أن القيمة الأدبية لها قد حمتها، لكانت قد اختفت من الآثار الثقافية.

(٢)

وقد ظلت القوانين في البلاد المسيحية تحرم الربا، فلما جاءت الثورة الفرنسية في عام (١٧٨٩م) أباحت الفائدة علىٰ القروض في حدود معينة، وانتقلت هذه الإباحة إلىٰ تقنين نابليون الصادر عام (١٨٠٤م) والنافذ حتىٰ الآن في فرنسا، ثم صدر في فرنسا عام (١٨٠٨م) قانون يحدد السعر القانوني للفائدة بـ (٥٪) في المسائل المدنية، و(٦٪) في المسائل التجارية، وفي (٥ أغسطس عام ١٩٣٥م) صدر قانون يجعل من يتقاضىٰ فوائد زائدة عن حدود معينة مرتكبًا جريمة الربا، وبالمثل اعتبرت المادة (٦٤٤) من القانون الجنائي الإيطالي الجديد من يتقاضىٰ فوائد زائدة عن حدود معينة مرتكبًا جريمة الربا.

وهكذا نرىٰ أن الضمير الإنساني لم يستطع حتىٰ الآن أن يتخلص من كراهيته للربا، واعتباره جريمة وعملًا غير أخلاقي، وإن تسامح في حدود معينة ونسب محددة للفائدة يتحكم واضع القانون في تقييمها بين وقت وآخر.

(٣)

أما الإسلام فقد جاء بنصوص قاطعة الدلالة، قاطعة الثبوت علىٰ تحريم ربا النسيئة (أو أخذ زيادة في القرض عن رأس المال مقابل الأجل)، ووردت بذلك آيات سورة البقرة التي قررت أن الدائن لا يجوز له أن يأخذ زيادة عن رأس ماله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]؛ أي: لا تظلمون المدين بأخذ زيادة عن رأس المال؛ كما وردت بذلك الأحاديث الصريحة المتواترة تواترًا معنويًّا، ثم أجمعت علىٰ ذلك الأمة، وقد وجد النزاع بين العلماء قديمًا وحديثًا في صور عديدة من التعامل، هل تدخل في الربا؟ ولكن طوال القرون الماضية لم يوجد نزاع (بل لم ينقل) حول ربا النسيئة؛ فالأمة متفقة علىٰ تحريمه بكل صوره، سواء كان قليلًا أم كثيرًا.

(٤)

وقد حدث أن وقعت البلاد الإسلامية -عدا المملكة العربية السعودية واليمن- تحت الاستعمار الأوروبي، فنقل إليها النظام البنكي المعتمد علىٰ الفائدة الربوية، وأنتج ذلك نتيجتين:

النتيجة الأولىٰ: شل التعامل الاقتصادي المتحرر من الربا، وتقليد البلدان الإسلامية الدول الغربية العلمانية في تقنين التفريق بين قليل الربا وكثيره، فسمحت التقنينات المدنية العربية مثلًا بتقاضي فوائد يحددها القانون، وحرمت الزيادة عليها، كما حرمت الفوائد المركبة (الفوائد علىٰ متجمد الفوائد) بعد أن سمحت بالفوائد البسيطة؛ فنصت المادة (٢٣٦) من التقنين المدني المصري الجديد علىٰ تحديد سعر الفوائد بـ (٤٪) في المسائل المدنية، و(٥٪) في المسائل التجارية، كما نصت المادة (٢٣٧) منه علىٰ أنه (يجوز للمتعاقدين أن يتفقا علىٰ سعر آخر للفوائد، علىٰ ألا يزيد هذا السعر عن (٧٪)، فإذا اتفقا علىٰ فوائد تزيد علىٰ هذا السعر، وجب تخفيضها إلىٰ (٧٪)، ويمكن رد ما دفع زائدًا علىٰ هذا القدر، وكل عمولة أو منفعة أيًّا كان نوعها اشترطها الدائن إذا زادت هي والفائدة علىٰ الحد الأقصىٰ المتقدم ذكره، تعتبر فائدة مستترة، وتكون قابلة للتخفيض)، ونصت المادة (٢٣٣) منه علىٰ أنه (لا يجوز تقاضي فوائد علىٰ متجمد الفوائد، ولا يجوز في أية حال أن يكون مجموع الفوائد التي يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال)، والحال الأخيرة يقصد بها تراكم الفوائد لسنوات كثيرة تبلغ بها رأس المال. وتتضمن التقنينات المدنية العربية الأخرىٰ السورية والليبية والعراقية نصوصًا مماثلة، عدا تحديد نسبة الفائدة. ويقول الدكتور عبد الرزاق السنهوري -وهو الذي وضع أصول القوانين الأربعة المشار إليها- في شرحه لهذه المواد: ويتكفل القانون بتحديد مقدار الفوائد؛ والسبب في ذلك: كراهية تقليدية للربا، لا في

مصر فحسب، ولا في البلاد الإسلامية وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم؛ فالربا مكروه في كل البلاد وفي جميع العصور، ومن ثم لجأ المشرع إلىٰ تحديده؛ للتخفف من رزاياه، وهذا هو المبرر القوي الذي حمل القانون في هذه الحالة علىٰ التدخل -ثم يقول- وسنرىٰ فيما يلي كيف كره المشرع المصري الربا؛ فحدد لفوائد رؤوس الأموال سعرًا قانونيًّا وسعرًا اتفاقيًّا، وتشدد في مبدأ سريان هذه الفوائد، وأجاز استرداد ما يدفع زائدًا علىٰ السعر المقرر، وأعفىٰ المدين في حالات معينة من دفع الفوائد حتىٰ في الحدود التي قررها منع تقاضي فوائد علىٰ متجمد الفوائد، في هذه وغيرها آيات علىٰ كراهية المشرع (المصري) للربا، وعلىٰ الرغبة في التضييق منه حتىٰ لا يستفحل فيرهق المدين، وقد يؤذيه بالإفلاس والخراب، ثم يقول: (وقد زاد التقنين الجديد علىٰ التقنين القديم في كراهية الربا)، «ثم يذكر أمثلة»[1]

النتيجة الثانية: لما كانت البنوك التي وجدت في العالم الإسلامي تحت ظل المستعمر في الأغلبية الساحقة بنوكًا أجنبية، وكانت أداة فعالة لاستغلال أموال المواطنين تحت نير الاستعمار، وكانت المشكلة الكبرىٰ للمسلم كيف يوفق بين قلبه الذي يمنعه من الربا، خوفًا من الله، وتفكيره الذي يمنعه من ترك الفوائد الربوية عن إيداعاته لعدوه المستعمر الكافر، وكان هذا الأمر يشكل أعظم أزمة فكرية يواجهها العالِم المفتي؛ كما تصوِّرُ ذلك أبلغَ تصوير الفتاوىٰ التي نقلت عن الشيخ محمد رشيد رضا.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن البنوك الربوية الاستعمارية وقد شلت التعامل الاقتصادي المتحرر من الربا، وصارت هي المسيطرة علىٰ التعامل الاقتصادي في البلاد الإسلامية، كما هي المسيطرة في غيره من العالم: قد شككت بعض المثقفين المسلمين في إمكانية الخروج عن سيطرة التعامل البنكي الربوي، وأصبح كثير من المسلمين يعتقدون أن لا بديل للاقتصاد الاشتراكي إلا الاقتصاد الرأسمالي القائم علىٰ الربا.

---

(١) الوسيط، ج١، (ص/٨٨٣).

وحينما عقد أسبوع الفقه الإسلامي في باريس عام (١٩٥٣م)، حضره مجموعة كبيرة من القانونيين الغربيين، كما حضره من المسلمين الدكتور معروف الدواليبي، والشيخ محمد عبد الله دراز. وتبعًا لطريقة الدكتور معروف الدواليبي في التفكير وشغفه بالحلول السياسية، حتىٰ بالنسبة للمشاكل الفقهية، ونظرًا لعاطفته الإسلامية القوية، ورغبته في أن يجمل وجه الفقه الإسلامي أمام علماء القانون الغربيين، وأن يقنعهم بأن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأنه لا يعارض المصالح الواقعية: فقد عرض نظرية غريبة، مفادها أن الإسلام لا يحرم ربا النسيئة في كل صوره، وإنما يحرم هذا الربا في مجال قروض الاستهلاك، أما مجال قروض الإنتاج والاستثمار فلا يحرم فيها ربا النسيئة، ويجوز فيها تقاضي الفوائد عن القروض، ولحسن الحظ فقد كان طرح الشيخ محمد عبد الله دراز في تلك الندوة معاكسًا تمامًا لطرح الدكتور الدواليبي؛ إذ أوضح أن الإسلام يحرم ربا النسيئة بمختلف صوره دون تفريق بين مجال قروض الاستهلاك والاستثمار، وأنه من المستحيل إثبات وجود مثل هذا التفريق، وكان حضور الشيخ دراز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وطرحه توفيقًا من الله؛ إذ لو استقر في أذهان أعضاء الندوة أن فكرة الدكتور الدواليبي تمثل حقًّا الفقه الإسلامي، لانتهوا إلىٰ عكس الهدف الذي توخاه الدكتور الدواليبي؛ إذ سوف يعتبرون الفقه الإسلامي يمكن أن يكون له مجال في عالم الأخلاق والمثل، ولكن لا يمكن أن يكون له مجال في عالم الواقع والتشريع؛ إذ إن التمييز بين مجال القروض الاستهلاكية ومجال القروض الاستثمارية إن أمكن في بعض الصور، فهو غير ممكن في غالب الصور؛ كما أوضح ذلك الدكتور السنهوري في تعليقه علىٰ هذه الفكرة في كتابه المشهور (مصادر الحق)، يوضح هذا أن التفريق بين قروض الاستثمار وقروض الاستهلاك يعتمد في أغلب الصور علىٰ محض النية الباطنة للمتعاملين، والتي لا تتخذ بالضرورة مظهرًا يمكن الحكم عليه، ومحض النية يصلح معيارًا للنظام الأخلاقي، ولكنه لا يصلح معيارًا للنظام التشريعي إلا إذا تشكل في مظهر يمكن أن يكون محلًّا للحكم.

وعلىٰ كل حال ومع أن الإنسان عندما يخترع فكرة فإنها عادةً تسيطر عليه ولا يستطيع أن يتخلص من أسرها، إلا أنا مع ذلك لا نظن أن الدكتور الدواليبي يصر حتىٰ الآن علىٰ فكرته -تلك- لا سيما بعد أن وضح له لا من قبل علماء الشرع بل من قبل علماء القانون: أن فكرته تستند علىٰ أساس من الوهم، لا من الحقيقة.

(٥)

ما سبق يضع أمامنا صورة لأعظم أزمة فكرية للمثقف المسلم قبل ثلاثين عامًا، وكان العالم الإسلامي ينتظر -للتخلص من هذه الأزمة- روادًا عظامًا ينظرون لإمكانية الإفلات من أسر النظام البنكي الغربي الربوي، ويثبتون صلاحية الأدوات الفقهية الإسلامية كبديل كفء. وينتظر مؤسسات تطبق هذا التنظيم وتثبته واقعًا ملموسًا، وقد تم هذا ولله وحده الحمد والشكر.

أما الفضل -بعد الله- فيرجع لحكومة المملكة العربية السعودية في فتح الآفاق المباركة، فبفضل إيمانها وشجاعتها حرصت عندما أصدرت نظام بنكها المركزي (مؤسسة النقد العربي السعودي) في عام ١٣٧٧هـ علىٰ أن تضمن المادة الثانية منه النص علىٰ أنه (لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي دفع أو قبض فائدة، وإنما يجوز لها فقط فرض رسوم لقاء الخدمات التي تؤديها للجمهور أو للحكومة؛ وذلك لسد نفقات المؤسسة)، ونصت المادة السادسة علىٰ أنه: (لا يجوز لمؤسسة النقد العربي السعودي القيام بأي عمل من الأعمال الآتية:

(١) مباشرة أي عمل يتعارض مع قواعد الشريعة الإسلامية السمحاء؛ فلا يجوز لها دفع أو قبض فائدة علىٰ الأعمال)

وهكذا رفعت المملكة الراية للمسيرة المباركة، وأعلنت بوضوح أن العمل علىٰ التحرر من النظام البنكي الربوي ليس ممكنًا فحسب، بل هو واجب. ثم أتيح لها في فرصة أخرىٰ أن تعزز هذه الريادة، فعند صياغة نظام البنك الإسلامي للتنمية وضعت كل ثقلها في جانب تضمن نظام البنك نصوصًا تقضي بأنه لا يجوز للبنك أن يتقاضىٰ فوائد عن قروضه، وأن تتم معاملاته كلها وفق القواعد الشرعية.

وقد توالت الثمار، فمن ناحية التنظير، وجدت أعمال فكرية تنتهج الموضوعية والأسلوب العلمي، تشرح الحلول الفقهية الإسلامية وتثبت كفاءتها لأن يعتمد عليها اقتصاد نامٍ وسليم.

ومن بين الأعمال الكثيرة نقدم هنا مثالين:

(١) لاحظ الأستاذ: سامي حسن حمود، الذي تدرج في وظائف البنك الأهلي الأردني حتىٰ وصل إلىٰ رتبة نائب مدير البنك، أن كثيرًا من عملاء البنك يمتنعون تورعًا من تقاضي فوائد علىٰ إيداعاتهم، وقد عرف أن سبب ذلك هو تحريم الإسلام لتقاضي الفوائد الربوية، وقد لفت هذا نظره إلىٰ البحث في الفقه الإسلامي، فاكتشف أن هذا الفقه زاخر بإمكانيات البدائل عن النظام الربوي، وعند تقدمه للحصول علىٰ درجة الدكتوراه من جامعة القاهرة كان موضوع أطروحته: (تطوير المعاملات المصرفية بما يوافق الشريعة الإسلامية). ويعتبر هذا الكتاب -وقد صدر قبل حوالي خمسة عشر عامًا- من أفضل الكتب في موضوعه، ويمتاز بالتزامه بالمنهج التزامًا دقيقًا، وقد هيئ للدكتور سامي حمود فيما بعد أن يشرف علىٰ تطبيق أفكاره في هذه الأطروحة عند تأسيس البنك الأردني الإسلامي وقيامه بإدارته.

(٢) تولىٰ الأستاذ الدكتور عمر شابرا منصب الخبير الاقتصادي لمؤسسة النقد العربي السعودي لمدة طويلة، كادت تبلغ ربع قرن، وقد كان درس الاقتصاد علىٰ المنهج الغربي، ولكن عند التحاقه بالعمل في المؤسسة، كان من الطبيعي أن تلفت انتباهه نصوص نظام المؤسسة المشار إليها آنفًا، والتي تحرم علىٰ المؤسسة

دفع أو اقتضاء الفوائد، وتوجب أن تكون معاملاتها موافقة للقواعد الشرعية، وكان من الطبيعي أن يتوجه اهتمامه إلىٰ البحث في الأساليب الاقتصادية الإسلامية، وأن يكتشف نتيجة للبحث الطويل العميق امتياز الأساليب الإسلامية وصلاحيتها الكاملة لإقامة نظام اقتصادي قوي وسليم، وكانت الثمرة المباركة لهذه الجهود صدور كتابه المعنون towards a gust monetary system، وقد صدر في إنجلترا قبل حوالي ثلاث سنوات، إن الكتاب يتضمن دراسة علمية لعدد من الوسائل الاقتصادية الشرعية، وأثبت بوضوح ودقة امتياز هذه الوسائل وكفايتها لأن يستند عليها نظام اقتصادي سليم، ولا يعنينا في هذا المجال هذا، وإنما سنهتم بنتيجة الموازنة العلمية الدقيقة بين الوسائل الشرعية، والوسائل الربوية التي تضمنها الفصل الخامس، فبالاستناد إلىٰ الاكتشافات والأفكار الاقتصادية الحديثة، وبالرجوع إلىٰ أساطين الاقتصاد الغربي المعاصرين، وإلىٰ الإحصاءات وتقارير الخبراء: أثبت عجز الوسائل الربوية (أو نظام الفائدة) كأساس يعتمد عليه في البناء الاقتصادي السليم، وذلك علىٰ النحو الذي نلخصه فيما يلي، (وإن كان هذا التلخيص تلخيصًا مبتسرًا قد لا يقدم الصورة بالوضوح والقوة الذي جاءت به في الكتاب):

ما مدىٰ كفاءة نظام الفائدة كأساس للاقتصاد؟ إنه من حيث إن المعروف أن الاقتصاد القوي السليم يجب أن يتوافر له من ضمن ما يتوافر شروط أربعة، هي:

(١) القدرة علىٰ التخصيص الأمثل للموارد.

(٢) المناخ الاستثماري الإيجابي الذي يشجع علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي.

(٣) الاستقرار.

(٤) قابلية النمو الاقتصادي.

فقد أوضح الكتاب أن نظام الفائدة الربوي عاجز عن توفير هذه الشروط؛ وذلك علىٰ النحو التالي:

(أ) فمن ناحية التخصيص الأجدىٰ للموارد، يلاحظ أن للفائدة وظيفة رئيسية مفترضة؛ هي أنها وسيلة لتخصيص الأموال النادرة المقدمة من المدخرين إلىٰ

المستثمرين بطريقة موضوعية علىٰ أساس القدرة علىٰ دفع الثمن، وإذا تغير الطلب علىٰ الأموال القابلة للإقراض أو تغير عرضها تم عند معدل فائدة مختلف التوصل إلىٰ توازن جديد، إن هذه المقولة مبنية علىٰ افتراض أن المعدل النقدي للفائدة يعتبر أداة ناجحة لتخصيص الموارد بطريقة مثالية. ولكن هذا الافتراض غير صحيح؛ إذ يوجد في الواقع دليل مقنع علىٰ العكس، وقد تجمعت لدىٰ إنزلو وكونراد وجونسن أدلة تثبت أن رأس المال الحالي قد أسيء تخصيصه -ربما إلىٰ حد خطير- بين قطاعات الاقتصاد.

إن افتراض باريتو في تخصيص الموارد لا يوجد إلا في عالم الأحلام، عالم نموذج التوازن التنافسي الكامل.

إن معدل الفائدة التوازني لا يوجد إلا في الكتب المدرسية فقط، أما في الواقع فلا يوجد معدل مقاصة سوقية فعالة، بل هناك مزج نظري من معدلات قصيرة الأجل وطويلة الأجل مع فروق واختلافات هائلة في مستوياتها، ولا يوجد مفهوم واضح لكيفية توحيد هذه المعدلات المتعددة في معيار واحد، إن معدل الفائدة في الحقيقة والواقع تعبير عن المفاضلة لا لصالح المقترض الأجدىٰ إنتاجًا، بل لصالح الأكثر غنىٰ؛ لأن المعيار في الواقع هو الجدارة الائتمانية، فكلما كانت الجدارة الائتمانية لشخص أكبر كان معدل الفائدة الذي يدفعه أقل، والعكس بالعكس، وبذلك تحصل المنشأة الكبيرة (بغض النظر عن مدىٰ حاجتها للتمويل ومدىٰ درجتها في الجدوىٰ الإنتاجية) تحصل علىٰ أموال أكثر بسعر فائدة أقل، وذلك فقط بسبب ارتفاع درجة تصنيفها الائتماني، بمعنىٰ آخر فإن المنشأة الكبيرة التي هي أقدر علىٰ تحمل عبء الفائدة تحمل عبئًا أقل، وعلىٰ العكس فإن المنشأة المتوسطة أو الصغيرة التي قد تكون ذات إنتاجية أعظم بمقياس المساهمة في الناتج الوطني تحصل علىٰ مبالغ أقل بكثير نسبيًا وبأسعار فائدة أعلىٰ بكثير، وهذا يعني أن الكثير من الاستثمارات الأجدىٰ إنتاجية بالقوة لا توجد بالفعل؛ بسبب عدم قدرتها التنافسية في الحصول علىٰ القروض التي تنساب إلىٰ مشاريع أقل جدوىٰ إنتاجية، ولكنها متقدمة في سلم التصنيف الائتماني.

وبهذا يتضح أن معيار الفائدة ليس معيارًا موضوعيًّا للجدوىٰ الإنتاجية للمنشأة، وإنما معيار متحيز من معايير التصنيف الائتماني، وهذا هو أحد الأسباب في النظام الرأسمالي للنمو السرطاني للمنشآت الكبيرة، واختناق المنشآت المتوسطة والصغيرة، ويقع هذا بصفة خاصة في حالة ارتفاع معدل الفائدة، إن زيادة تدفق الائتمان إلىٰ الأغنياء -في النظام الربوي- صار حقيقة معترفًا بها علىٰ نطاق واسع. يقول جالبريت -علىٰ سبيل المثال-: (إن المنشأة الكبيرة عندما تقترض تحظىٰ بصفة العميل المفضل لدىٰ المصارف وشركات التأمين)، ويقول: (إن أولئك الأقل حاجة إلىٰ الاقتراض هم المفضلون، وأولئك الأكثر حاجة إلىٰ الاقتراض هم الأقل حظًّا في نظام المنافسة السوقية).

(ب) وبالنسبة لأثر الفائدة علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي، فيجب أن نلاحظ أولًا أنه لخلق مناخ استثماري إيجابي نشط لا بد من المحافظة الدائمة علىٰ العدالة والتوازن بين المدخرين والمستثمرين، ثم نشير إلىٰ أنه بسبب المعدل الاجتماعي للتفضيل الزمني، فقد يعتقد بأن للفائدة دائمًا دورًا إيجابيًّا مطردًا علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي، غير أنه بدراسة الواقع فإن الدلائل الإحصائية لا تشير إلىٰ وجود ترابط كبير بين الفائدة والادخار في البلاد الصناعية، أما في البلدان النامية فإن أغلب الدراسات توضح أنه لا تأثير لمعدل الفائدة علىٰ الادخار علىٰ الإطلاق، وحتىٰ من الناحية النظرية فإن عددًا من الاقتصاديين يرفض افتراض بوم باورك التفضيل الزمني الإيجابي، حتىٰ إن جراف شكك بأن له وجودًا فعليًّا بالمرة، علىٰ أن آراء آخرين تقول بأن التفضيل الزمني لدىٰ المستهلك الرشيد قد يكون موجبًا أو صفرًا أو سالبًا، وقد لاحظ ساملسون: (أن الأدلة تهدي إلىٰ أن بعض الناس يقل ادخارهم بدلًا أن يزيد عند ارتفاع معدل الفائدة، وأن البعض يزيد ادخارهم في تلك الحالة، وأن الكثير لا يتأثر ميلهم للادخار في حالة الارتفاع أو الانخفاض).

من الطبيعي أن يعاني المدخرون إذا كانت الفائدة منخفضة، وأن يعاني المستثمرون إذا كانت مرتفعة، وأن الظلم الواقع في توزيع المردود بين المدخر

والمستثمر بسبب معدلات الفائدة المتغيرة أو الثابتة يؤدي إلىٰ تشويه جهاز الثمن، وإلىٰ سوء تخصيص الموارد، ومن ثم إلىٰ تباطؤ التكوين الرأسمالي.

لقد كان ارتفاع معدل الفائدة مانعًا كبيرًا من الاستثمار في النظام الرأسمالي، ولما كانت تكاليف الفائدة تقتطع من الأرباح، فقد أنتج هذا تآكل ربحية الشركات، هو ما اعتبر في تقرير مصرف التسويات الدولية (عاملًا كبير الأهمية في إضعاف الحجم الكلي للاستثمار)، وقد أدت معدلات التكوين الرأسمالي المنخفضة في الولايات المتحدة إلىٰ إيجاد دور وتسلسل؛ حيث إن هبوط الإنتاجية أدىٰ إلىٰ تقليل القدرة علىٰ تعويض التكلفة المرتفعة للقرض، وهذا أدىٰ إلىٰ هبوط في الربحية، وهبوط أكثر في معدل التكوين الرأسمالي، فزاد اعتماد المنشآت علىٰ الديون التي إنما تحصل عليها بمعدل مرتفع للفائدة.

وبالمقابل، فإن معدلات الفائدة المنخفضة لا تقل ضررًا عن المرتفعة؛ ففي حين أن المرتفعة تضر المستثمرين فإن المنخفضة تضر المدخرين، وقد شجعت معدلات الفائدة المنخفضة علىٰ الاقتراض من أجل الاستهلاك، فزادت بذلك الضغوط التضخمية، كما شجعت الاستثمارات غير الإنتاجية، وزادت من حدة المضاربة في أسواق السلع والأوراق المالية، وبالجملة فقد أنتجت خفض المعدلات الإجمالية للادخار، وتدني نوعية الاستثمارات، وأحدثت قصورًا في التكوين الرأسمالي.

(ج) وبالنسبة لأثر الفائدة علىٰ الاستقرار الاقتصادي، فإن من المؤكد أن الفائدة من أهم العوامل المخلة بالاستقرار في الاقتصاد الرأسمالي؛ لذا لم يكن غريبًا أن يجيب في عام ١٩٨٢ ميلتون فردمان عن السؤال عن أسباب السلوك الطائش الذي لم يسبق له مثيل في الاقتصاد الأمريكي بأن (الإجابة البديهية هي السلوك الطائش الموازي في معدلات الفائدة).

إن التقلبات الطائشة في معدل الفائدة تحدث تحولات لولبية في الموارد المالية بين المستفيدين منها، إن زيادة تقلب معدل الفائدة تحقن السوق المالي بكثير من الشكوك، وهذا من شأنه تحويل المقرضين والمقترضين علىٰ السواء من

الأجل الطويل إلىٰ الأجل القصير في سوق المال، واستمرار التقلب في نصيب الفائدة في مجموع عائد رأس المستثمر يجعل من الصعب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل بثقة، ومن ناحية أخرىٰ، فإن الثابت أنه في ظل نظام تعويم المعدل في سوق قصيرة الأجل أنه كلما ارتفع معدل الفائدة ارتفع معدل الإفلاس التجاري للمنشآت؛ وذلك بسبب الهبوط المفاجئ في نصيب المنشأة من مجموع العائد علىٰ رأس المال، لا بسبب عدم كفاءة المنشأة، ونحن نعرف أن الإفلاسات التجارية لا تقتصر فقط علىٰ الخسارة الشخصية لمالكي المنشأة.

بل تستتبع الانخفاض في العمالة والناتج والاستثمار والطاقة الإنتاجية، وهي خسائر يصعب وتطول فترة تعويضها، وبديهي أن لكل هذه العوامل آثارًا خطيرةً علىٰ الاستقرار الاقتصادي.

لسنا في حاجة إلىٰ إيضاح أثر تقلب معدلات الفائدة علىٰ القلق في الأسواق المالية والسلع، ولما كانت هذه الأسواق للاقتصاد الرأسمالي بمثابة مقياس الضغط الجوي، فإن التقلبات التي تحدثها الفائدة علىٰ هذه الأسواق تعكس تأثيرًا موجبًا للاضطراب علىٰ الاقتصاد بجملته.

وأخيرًا فبالنسبة لتأثير الفائدة علىٰ إجراءات السياسة النقدية، فإن البنك المركزي في إمكانه إما أن يراقب معدلات الفائدة، أو يراقب رصيد النقود، فإذا ما حاول تثبيت معدل الفائدة فقد السيطرة علىٰ عرض النقود، وإذا ما حاول تحقيق نمو معين في عرض النقود تقلبت معدلات الفائدة، وبخاصة القروض القصيرة الأجل.

وقد دلت التجربة علىٰ أنه من المستحيل تنظيم كلا العنصرين بطريقة متوازنة يمكن معها السيطرة علىٰ التضخم دون إضرار بالاستثمار، ونستشهد بهذه العبارة المتحفظة في تقرير التسويات الدولية لعام (١٩٨٢م): (إن التقلب الشديد في معدلات الفائدة يمكن أن يسهم في التقلبات الحادة في النشاط الاقتصادي، كما قد يؤدي إلىٰ مشكلات هيكلية، سواء في الاقتصاد أو في النظام المالي).

(د) بالنسبة لتأثير الفائدة علىٰ النمو الاقتصادي، نشير إلىٰ أن الفاعلية الاقتصادية تعاق كثيرًا بوجود حالة الشك الذي يصعب معه التوقع للمستقبل، فلا يملك معه المستثمرون القدرة ولا الجرأة علىٰ التخطيط لاستثمارات طويلة الأجل، وإن الاعتماد في التمويل علىٰ القروض الربوية من شأنه أن يوجد مناخًا للشك؛ إذ يزداد الخطر الذي يواجه المستثمر (المنظم)؛ لأن نصب عينه دائمًا أن الفائدة الربوية لا بد من دفعها، بصرف النظر عن ربحية المشروع، وتزيد حدة الشك إذا تقلبت معدلات الفائدة تقلبًا طائشًا، ولا سيما إذا تضمن عقد التمويل معدلًا عائمًا للفائدة، كما هو المتبع بصفة عامة في الوقت الحاضر. وبصعوبة القيام باستثمارات طويلة الأجل، فإن الاستثمار في النهاية يعاني من هبوط الإنتاجية، وانخفاض معدل النمو، ومن المعروف أنه عندما ارتفعت معدلات الفائدة في السبعينيات هبطت نسبة إجمالي الاستثمار الثابت المحلي إلىٰ إجمالي الناتج الوطني في البلدان الغربية، كما انخفض النمو الدولي انخفاضًا كبيرًا في كل مكان عما كان عليه في العقود التي أعقبت الحرب العالمية مباشرة، ومن المعترف به أن الأداء الاستثماري الأفضل هو مفتاح النمو الأسرع، ومع الأسف فإن خفض معدل الفائدة ليس علاجًا ناجحًا لهذه الحالة؛ لأن ذلك لا يزيل حالة الشك في المستقبل، لا سيما إذا أخذ في الاعتبار العجز المرتفع المتكرر في موازنات بعض الدول الصناعية الرئيسية.

إن ما تقدم يمكن أن يعتبر اختصارًا مخلًّا لما ورد في الكتاب، ولكن لعله يكون كافيًا لإقناع القارئ بهذه الفرضية: إننا ننساق مع الوهم إلىٰ حد كبير حينما نظن أن تبني الاقتصاد الرأسمالي نظام (الفائدة الربوية) هو سبب ازدهار هذا الاقتصاد وقوته، بل الصحيح القول: إن لازدهار الاقتصاد الرأسمالي أسبابًا متعددة ساهمت في هذا الازدهار بالرغم من (نظام الفائدة الربوية).

والحقيقة الواضحة أنه إذا كان لنظام الفائدة في كثير من الأحوال تأثير سلبي علىٰ الاقتصاد -كما شرح- وذلك في البلدان التي تتقبل اتجاهاتها الأخلاقية هذا النظام، فما ظنك بأثر هذا النظام علىٰ الاقتصاد في بلاد استقر في ضمائرها

واتجاهها الخلقي كراهيته إلىٰ درجة أن تعتقد أنها بقبوله تأذن بالحرب علىٰ الله، وتعتقد أن نتيجته علىٰ سلوكها الاقتصادي المحق والدمار؟

وهذه الحقيقة توجب الإشارة إلىٰ حقيقة أخرىٰ؛ هي:

أنه لا بد لنجاح نظام اقتصادي في بلد ما أن يتناسق ويتناغم مع النظام الخلقي والقيم الثقافية التي تسود في ذلك البلد، ومن المستحيل أن يزدهر نظام اقتصادي أو أساليب اقتصادية في بلد مع معارضة ذلك النظام أو تلك الأساليب للقيم الخلقية والمعتقدات السائدة، إن الشرط الأساسي لازدهار الاقتصاد في بلد ما أن يحور لينسجم مع نظام البلد الأخلاقي، أو أن يحور النظام الأخلاقي لينسجم مع الاقتصاد، وبدون ذلك يكون الاقتصاد كشجرة مغروسة في تربة ومناخ غير ملائمين لها.

(٦)

إن الأفكار النظرية وحدها لم تكن لتقوىٰ علىٰ تحرير الفكر وزعزعة التصور الذي ساد قبل ثلاثين عامًا في أذهان المثقفين المسلمين عن نظام الفائدة الربوية، لو لم توجد إمكانية لوضع تلك الأفكار النظرية موضع التطبيق، ولو لم تتح فرصة اختبارها في ظروف الواقع واجتيازها لهذا الاختبار بنجاح. وقد أمكن في خلال السنوات القليلة الماضية وجود حوالي خمسين مؤسسة مصرفية تستخدم الأساليب الإسلامية، وتحرر معاملاتها من الفائدة الربوية، وقد حاز بعضها نجاحًا كبيرًا بمختلف المعايير، صحيح أن عددًا قليلًا منها لم يوفق تمام التوفيق بسبب سوء الإدارة؛ لنقص الإخلاص أو نقص الكفاءة، أو بسبب ظروف خارجية. ولكن نجاح مؤسسة من هذه المؤسسات دليل كافٍ علىٰ كفاءة الأساليب المالية التي طبقتها؛ إذ لو تخلفت كفاءتها لاستحال نجاح المؤسسة، وعلىٰ العكس من ذلك،

فإن فشل بعض هذه المؤسسات لا يدل علىٰ عدم كفاءة الأساليب الإسلامية؛ لأن الفشل له أسباب كثيرة أخرىٰ كما أشرنا، ويجب أن نتذكر أنه في تجربة المملكة مع المؤسسات المصرفية التي اعتمدت نظام الفائدة الربوي تكررت الإخفاقات، ولا حاجة للتذكير بأبرزها -وهو انهيار البنك الوطني- لأنه كابوس لا ينسىٰ.

ولم يقتصر الأمر علىٰ قيام مؤسسات مصرفية تعتمد الأساليب المالية الإسلامية، بل إن أكبر دولة إسلامية -بعد إندونيسيا- وهي الباكستان أعلنت تقريرها عام (١٩٨٥) تؤكد أنها حررت فروع بنوكها المحلية البالغة (٧٠٠٠) فرع من نظام الفائدة، وذلك باستثناء الاتفاقيات السابقة والمعاملات مع الخارج.

*** تلخيص:**

لعل القارئ قد تنبه إلىٰ أن ما سبق لم يتضمن آراء تقبل الجدل حولها والحكم عليها بالصحة أو الخطأ، وإنما تضمن تسجيل وقائع، ولا سبيل إلىٰ تكذيب هذا التسجيل؛ لأنه كما يلاحظ القارئ مدعوم بالتوثيق، وإذًا فيمكن للكاتب بكل اطمئنان أن يقول بأن ما تقدم يكشف الحقائق الآتية:

(١) إن الربا ليس مفهومًا غامضًا، وإنما هو معاملة معروفة، استقر في الضمير الخلقي للإنسان (منذ أقدم العصور) كراهيته واعتباره عملًا غير أخلاقي.

(٢) إن هذا المفهوم ليس شيئًا غير ربا النسيئة؛ حيث يدفع الممول المال لطالب التمويل لأجل؛ بشرط أن يرده بزيادة في مقابل الأجل.

(٣) الربا بهذا المفهوم حرمته الشرائع السماوية الموسوية والمسيحية والإسلام، وذلك بمختلف صوره، ومهما كان حجمه.

(٤) الربا بهذا المفهوم هو الذي ارتكبته اليهود مع الناس من غيرهم، وذمهم الله به، وكانوا به موضعًا للكراهية والتعيير والسخرية من قبل الناس: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰاْ وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النِّسَاء: ١٦١].

(٥) إنه حتىٰ بعد أن انتصرت العلمانية -ممثلة في الثورة الفرنسية- علىٰ الكنيسة وقوانينها، وأباحت الربا، فإنها لم تبحه إلا في حدود ضيقة، وقد سمحت لها بذلك الفكرة العامة التي تعتنقها العلمانية عن نسبية القيمة الخلقية، ومع ذلك فإنها لم تستطع أن تتحرر تمامًا من كراهية الربا المغروسة في الضمير الإنساني، فظلت قوانينها الجنائية تعتبر التعامل بما يزيد علىٰ الحد الذي تسمح به نصوص القوانين من الربا جريمة تعاقب بعقوبات الجرائم.

(٦) الدكتور السنهوري الذي تولىٰ صياغة النصوص التي تسمح بالفائدة في حدود معينة في القوانين المدنية: المصري والسوري والليبي والعراقي، عندما قام بشرح هذه النصوص لم يسمح له احترامه للعقل والمنطق أن يتجنب تسمية الفائدة باسمها وأن يخفي طبيعتها، فوصفها بأنها ربا سمح به القانون علىٰ سبيل الاستثناء، مع بقاء اتجاهه العام في كراهية الربا، ومحاولة تضييق دائرته، ولا بد أن يقارن القارئ الواعي هذا الاتجاه للدكتور السنهوري باتجاه بعض إخواننا الطيبين الذين يفزعهم أن تسمىٰ الفائدة باسمها، ويزعجهم أن يواجهوا بأن الفائدة البنكية هي ربا النسيئة، إن ربا النسيئة ليس مجالًا للرأي والاجتهاد والخلاف، وإنما هو محرم بالنصوص القاطعة الثبوت القاطعة الدلالة، كما هو محرم بالإجماع، وأنه إذا كان قد نقل عن بعض الصحابة الخلاف في بعض الأنكحة الفاسدة؛ كنكاح المتعة، أو نقل عن بعض الأئمة خلاف في تحريم خمر الشعير أو التفاح، أو نقل خلاف حول ربا الفضل أو بعض المعاملات الأخرىٰ: فإنه لم ينقل عن أحد طوال ثلاثة عشر قرنًا خلاف علىٰ تحريم ربا النسيئة، بل إن الأمة متفقة علىٰ أن تحريم ربا النسيئة معلوم من الدين بالضرورة، يكفر مستحله، وإنه إذا لم يتب مستحله من المسلمين بعد استتابته فيقتل مرتدًّا.

(٧) في الفترة الماضية وبسبب ظروف سياسية وثقافية وغيرها، سيطرت علىٰ المثقف المسلم تصورات مبنية علىٰ الأوهام عن نظام الفائدة الربوي، ولكن التاريخ لا يقف، والحياة تمضي قدمًا، والأوهام أعجز من أن تثبت في مواجهة الوعي، فهيأ الله روادًا عُنُوا باكتشاف الحقائق وتقديمها، وتقدمت كوكبة من

صالحي المسلمين الذين درسوا الاقتصاد الرأسمالي في بلاد الغرب، واكتشفوا أسراره، وتحرروا من رهبة المجهول، ثم انصرفوا لموروثهم الثقافي، فاكتشفوا إمكانيات عظيمة كفيلة بأن يبني عليها العالم الإسلامي اقتصادًا ناميًا سليمًا إذا توفرت لديه القدرة والجرأة علىٰ الانتفاع بإمكانياته المتاحة المادية والمعنوية. ثم قامت المؤسسات المالية التطبيقية -وكان من المنتظر أن تواجه بالعقبات والتجارب الفاشلة التي تواجه عادة من يشق أرضًا مجهولة جديدة- ولكن الله الذي وعد من يتقيه بأن يجعل له من أمره يسرًا، ووعد من ينصره بالنصر، هيأ لها النجاح بقدر ما وفقت له من إخلاص النية والقوة في الأخذ بالأسباب المادية، ولعل من الملفت للنظر أن التقارير الإحصائية أثبتت بالأرقام أن أكثر هذه المؤسسات تحفظًا ودقة في ممارسة الأساليب الإسلامية كانت أعظمها توفيقًا ونجاحًا.

(٨) أثبتت التجارب الواقعية والكتابات والإحصاءات الحديثة أن نظام الفائدة الربوي ليس حجر الفلاسفة الذي يحول الرصاص إلىٰ ذهب، وإن هذا النظام ليس فقط عاجزًا عن توفير الشروط لوجود اقتصاد نامٍ مستقر سليم، بل إن هذا النظام في كثير من الأوقات دمر شروط ودعائم الاقتصاد ونموه واستقراره.

(٩) إن الفكرة التي اخترعها قبل أكثر من ٣٥ سنة الدكتور معروف الدواليبي بدافع ظروف معينة، والتي تفترض إمكانية التفريق بين الفائدة في قروض الاستهلاك والفائدة عن قروض الإنتاج أو الاستثمار، باعتبار أن الأولىٰ تقتضي استغلال المقرض للمقترض بخلاف الثانية، هذه الفكرة بالرغم من ظهور بطلانها؛ لمعارضتها للنصوص القاطعة والإجماع الذي لم يفرق بين ربًا وربًا: فقد كشف رجال القانون منذ ظهور الفكرة أنها لا تستند إلىٰ حقائق، وإنما إلىٰ أوهام، فمن وجه واضح أن التفريق بين قروض الاستهلاك وقروض الاستثمار من الناحية العملية مبني علىٰ معيار النية الباطنة، وهذا المعيار يصلح للتفريق في القضايا الأخلاقية، ولكنه لا يصلح للتفريق في قضايا المعاملات، إلا إذا اتخذت النية مظهرًا خارجيًا يمكن الحكم عليه، ومن وجه ثانٍ، فإن الاستغلال لا يكون

ملازمًا دائمًا لقروض الاستهلاك، وانتفاؤه لا يكون لازمًا دائمًا لقروض الإنتاج، فمثلًا يمكن أن يقترض أحد المترفين تمويل شراء يخت للنزهة، ويمكن أن يقترض مهني فقير لإنشاء ورشة صغيرة يعتاش منها، فكما نرىٰ القرض الأول قرض استهلاك، والقرض الثاني قرض إنتاج، فهل يمكن عقلًا القول بأن المقرض في القرض الأول مرابٍ استغل حاجة المقترض، وأن المقرض الثاني ممول شريف لم يستغل حاجة المقترض.

الخاتمة

إن هدف الورقة أن تحمل المثقف السعودي علىٰ مواجهة الذات وإثارة الأسئلة والتماس أجوبتها المبنية علىٰ الحقائق الموضوعية ونتائج المحاكمة المنطقية، وأن يتحرر من العبودية للأفكار السائدة والتصورات الشائعة المبنية علىٰ الوهم والخيار، والتي كل سندها وسر قوتها إلفها وغلبة انتشارها علىٰ الجمهورية، قد يعذر المثقف السعودي في عجزه عن استشراف المستقبل، ولكنه ليس معذورًا عن أن يتعامىٰ عن حقائق الحاضر، وأن يصر علىٰ التشبث بأوهام الماضي.

إن سمة هذا العصر الواضحة هي تسارع التغيير والتطور، فلا مجال لمواكبة الحياة لمن يستنيم لأغلال الاتجاهات الدجماتية في أمر لا مجال للدجماتية فيه.

إن هاجس المثقف السعودي: كيف يمكن لبلادنا العزيزة أن تجتاز حاجز التخلف؟ ومن المستحيل عليها ذلك ما لم يدرك مثقفوها -وبأيديهم القيادة الفكرية- حقيقة التقدم وجوهره وسره.

إن التقدم لا يتم بنقل مظاهره من البلاد المتقدمة، وإنما بالسيطرة علىٰ منهج التفكير وطريقته في البلاد المتقدمة، وبإدراك هذه البديهة: إن المقياس الدقيق للتقدم هو مدىٰ القدرة علىٰ الانتفاع بالإمكانيات المتاحة، سواء كانت مادية أم معنوية، بل سواء كانت إيجابية أو سلبية؛ إذ من مظاهر التخلف الغربية أن بعض مشكلات التخلف يمكن حلها بأن يتوقف البلد المتخلف عن خلق

المشكلة، وتثبيتها علىٰ التخلف يعجزها لا عن الانتفاع بإمكانية العمل، بل عن الانتفاع بإمكانية عدم العمل.

إن واجب المثقف السعودي المشغول بالتفكير في التقدم الاقتصادي لبلده أن يلح علىٰ نفسه بالسؤال: هل اكتشفنا إمكانياتنا المتاحة المعنوية قبل المادية؟ وما هو مدىٰ شجاعتنا وقدرتنا علىٰ الانتفاع بهذه الإمكانيات؟

والله المستعان، وصلىٰ الله علىٰ النبي الكريم الذي بتربيته تحول رجال الصحراء إلىٰ قادة أخرجوا الناس في بلاد الحضارة من ضيق الدنيا إلىٰ سعتها، وقدموا إنجازات مذهلة -بكل المعايير- في المجال الاقتصادي لا يمنع من تقديرها حق قدرها إلا الجهل بها.

المحاولات التوفيقية

لتأنيس الفائدة في المجتمع الإسلامي(١)

---

(١) نشر في مجلة البحوث الإسلامية التابعة للرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، العدد الخامس والثلاثون، الإصدار: من ذي القعدة إلىٰ صفر لسنة (١٤١٢-١٤١٣هـ).

مقدمة

في القرآن الكريم جاء ذم جريمة الربا، والتشنيع علىٰ مرتكبها، ربما بما لم يجئ مثله في حق جريمة أخرىٰ؛ ففي مقابل وصف الزنا مثلًا بأنه: ﴿فَٰحِشَةً وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٣٢]، وصف المرابون بأنهم ﴿لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وجاء ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وتُوُعِّدَ المرابون بأنهم إن لم يذروا ما بقي من الربا، فليأذنوا بحرب من الله ورسوله، وبالإضافة إلىٰ ما ورد في القرآن جاءت الأحاديث الكثيرة بالنهي عن الربا وعن شبهته، وإنذار الفرد والمجتمع الذي يمارسه بأعظم العقوبات.

وقد وقعت أغلب بلاد العالم الإسلامي تحت نير الاستعمار الأوروبي، ولما كان الاقتصاد دافعًا رئيسيًّا للاستعمار، كان من الطبيعي أن يرسخ الاستعمار في البلاد التي خضعت تحت نير النظام البنكي الغربي القائم علىٰ «الفائدة الربوية»؛ إذ كان هذا النظام وسيلة فعالة للتحكم في أموال العالم الإسلامي المستعمَر، والسيطرة علىٰ اقتصاده.

*** ومن البداية واجه المجتمع الإسلامي واقعًا ذا مظهرين:**

- **أولًا**: بسبب رادع تحريم الإسلام للربا، واعتباره كبيرة من كبائر الذنوب، بل من أكبرها علىٰ ما وصف آنفًا، فقد امتنع المسلم التقي من الحصول علىٰ الفائدة الربوية عن إيداعاته، فحظي البنك الأجنبي -في الغالب- بالانتفاع بأموال المسلمين مجانًا، وبدون تحمله دفع أي تعويض عن استغلاله لرأس المال الإسلامي.

- **ثانيًا**: بسبب الرادع المشار إليه امتنع المسلم التقي عن الانتفاع بالتسهيلات الائتمانية التي تمنحها البنوك؛ فكانت الأموال والمدخرات الإسلامية المجمعة تضخ في الأسواق المالية الغربية، وتجري في شرايين الاقتصاد الغربي؛ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرىٰ ففي المجتمعات المختلطة بين المسلمين وغيرهم -كالقارة الهندية- كانت المجتمعات غير المسلمة تنفرد بالتمتع بمزايا التسهيلات الائتمانية، فيتنامىٰ نشاطها الاقتصادي علىٰ حساب النشاط الاقتصادي للمجتمع الإسلامي.

وقد أذهلت هذه الظواهر رجال الفكر في العالم الإسلامي، فشغلتهم بالبحث عن سبيل للخروج بالمجتمع الإسلامي من ورطة هذا الواقع الأليم، إن هذا المأزق تصوره أوضح تصوير صيغ الاستفتاءات التي كانت تنهال من الأفراد والمجتمعات الإسلامية، فيما يتعلق بهذه المشكلة وإجابات المفتين.

ولكن ربما كان من أبلغ الأمثلة في تصوير الشعور بهذا المأزق فتوىٰ نشرت لأحد المفتين، مضمونها أن أحاديث الربا من وضع اليهود، أدخلوها علىٰ المسلمين بقصد الإضرار بهم عن طريق تحريم التجارة عليهم؛ لتكون التجارة في يد اليهود، إن ما جعل المشكلة تبدو مستحيلة الحل غياب مؤسسات مصرفية لا تقوم علىٰ الربا، فكان يبدو أن لا بديل للنظام المصرفي الغربي، بل لا بديل للاقتصاد الغربي، وحتىٰ بعد ظهور الشيوعية ومشاطرة المذهب الاقتصادي الشيوعي المذهب الرأسمالي الغربي، كان يظهر أن لا فرصة للعالم للخروج عن الدوران في أحد الفلكين.

ونتيجة لذلك كان من الطبيعي أن يتجه الفكر الإسلامي إلىٰ المحاولات التوفيقية؛ بغرض تأنيس الفائدة لقبولها في المجتمع الإسلامي، ولكن كل هذه المحاولات قد فشلت في إقناع المسلم بأن يتقبل الواقع بطمأنينة الضمير وسكينة القلب، وتهدف هذه الورقة إلىٰ إيضاح أسباب فشل تلك المحاولات التوفيقية.

* لماذا فشلت المحاولات التوفيقية؟

أمام صراحة النصوص وثبوتها القطعي كان من الطبيعي أن تتجه المحاولات كليًّا إلىٰ محاولة إخراج الفائدة البنكية من مفهوم (الربا) الوارد تحريمه بصريح النص، ومع أنه لا يبدو وجود إمكانية لوسيلة أخرىٰ بديلة لهذه الوسيلة، فإن اتجاه المحاولات إليها هو سر فشل هذه المحاولات، توضيح ذلك أن للربا مفهومًا أساسيًّا مشتركًا بين الشعوب، وفي مختلف الشرائع والعصور، وهناك بالإضافة إلىٰ هذا المفهوم المشترك مفاهيم خاصة ببعض الشرائع؛ كالإسلام. لزيادة الإيضاح: إن القاعدة الأساسية في تحديد الحكم الشرعي الإسلامي اعتبار نصوص القرآن والحديث الصحيح مصادر متكاملة للأحكام، فما ورد من الألفاظ مجمَلًا في نصوص يرجع في تبيينه إلىٰ النصوص الأخرىٰ، وقد وردت نصوص القرآن بكلمة الربا، وهذه اللفظة تتناول -بدون فرصة للمنازعة- المفهوم المشترك لهذه اللفظة؛ إذ هو المفهوم الأساسي، كما تتناول المفاهيم الأخرىٰ التي دلت عليها الأحاديث. لزيادة الإيضاح مرة أخرىٰ: إن الربا وفق المفهوم الأساسي والمشترك قد استقرت كراهيته في الضمير الإنساني، واعتبر ممارسة غير أخلاقية.

وجاء الإسلام بنصوص الحديث فلم تكتفِ -كالشرائع الأخرىٰ- بتحريم الربا بهذا المفهوم الأساسي المشترك، وإنما وسعت من منطقة التحريم، فأدخلت في هذه المنطقة كل ما هو في الحقيقة وبحكم الحكيم الخبير وسيلة وذريعة إلىٰ ارتكاب الربا بالمفهوم الأساسي المشترك، وسدت الطرق الموصلة إليه بحكم الحوادث الواقعية المشاهدة، فإذا تخيلنا أن المفهوم الأساسي المشترك منطقة مركزية تحيط بها دائرة، فإن دائرة كبيرة واسعة من وراء هذه الدائرة وردت بها النصوص الثابتة، وتضم شبهة الربا ووسائله وذرائعه، قد يكون من الممكن مهاجمة نقطة في الدائرة الهامشية الكبيرة دون تأثير علىٰ أصل المفهوم الأساسي للفكرة، ولكن من غير الممكن مهاجمة نقطة في الدائرة المركزية دون تدمير

للبناء؛ ولذا كان استبعاد الفائدة البنكية، وهي واقعة في المنطقة المركزية للدائرة، غير ممكن دون مساس بل إخلال بالمفهوم الكلي للفظة الربا، وفي السطور الآتية زيادة إيضاح.

روىٰ الإمام البخاري في صحيحه[1]، عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها: أنها سألت النبي ﷺ عن الحِجر: أهو من البيت (الكعبة)؟ فقال: نعم، فقالت: لماذا أخرجوه؟ فقال: إن قومك قصرت بهم النفقة.

أي إن قريشًا حين هدمت الكعبة وأعادت بناءها قبل مبعث النبي ﷺ بخمس سنوات تقريبًا عجزت عن توفير المال الكافي لإعادة البناء علىٰ قواعده الأصلية، فصغرت مساحته، وأخرج من البناء الجديد حِجر إسماعيل.

وإذا عرفنا أن مكة كانت من أكثر المدن العربية ثراءً، وقد وصف الله بعض أهلها بأنه جعل له مالًا ممدودًا، ولم تكن إعادة البناء تحتاج لنفقة كبيرة إذا كانت مواد البناء متوفرة، فقد جاء في الأخبار: أن مما حمل قريشًا علىٰ إعادة البناء انتهاز فرصة أن البحر قذف علىٰ ساحل جدة بحطام سفينة، فكانت الأحجار والأخشاب اللازمة للبناء موجودة. إذا عرفنا هذا يأتي السؤال: لماذا عجزت قريش عن توفير النفقة القليلة للبناء؟

وجواب السؤال فيما أورده العلامة ابن كثير عند تفسير آية: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَـٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧]: فروىٰ أن قريشًا تواصوا بأن لا يدخل في النفقة علىٰ بناء الكعبة من كسبهم إلا ما كان طيبًا، فلا يدخل في النفقة مهر بغي، ولا مظلمة، ولا بيع ربا.

وبحكم طبائع الأشياء فإن مهور البغايا لا يمكن أن تمثل جزءًا مهمًّا من أموال القرشيين، وكذلك أموال المظالم، لا سيما بعد استحضار حادثة حلف الفضول؛ ولذا فإن العامل المهم في تلويث أموال القرشيين بحيث لم يمكن

---

(١) برقم (١٥٨٤).

استخلاص جزء نظيف كافٍ منها يصلح للدخول في نفقة بناء الكعبة هو الربا، ويؤخذ من هذه الوقائع أمران:

- **الأول**: شيوع الربا وسيطرته، بحيث استغرق بتلويثه أموال القرشيين إلىٰ درجة أنه لم يمكن توفير النفقة الكافية الضئيلة لإعادة البناء البسيط للكعبة علىٰ وضعه السابق قبل الهدم.

- **الثاني**: أن القرشيين مع ممارستهم للربا وشيوعه حتىٰ استغرق أموالهم إلىٰ درجة أنها لم تتسع لنفقة بسيطة كنفقة بناء الكعبة، كانوا ينظرون إليه باعتباره كسبًا غير نظيف ينبغي أن ينزه عنه بيت الله. فما هو الربا في مفهوم القرشيين؟

لم يكن للقرشيين نشاط زراعي؛ لأنهم بوادٍ غير ذي زرع، فتركز نشاطهم في التجارة مع الحجاج، ومع مزارعي ثقيف، والمستوطنات الزراعية المجاورة؛ كاليمامة، وكان من أبرز أنشطتهم إيلافهم رحلة الشتاء والصيف، وتمول هاتان الرحلتان في بعض الأحيان بالائتمان عن طريق عقد المضاربة (المشاركة في الربح والخسارة)، ولكن طبائع الأمور تقتضي افتراض أن للاقتراض الربوي الدور الواسع في مختلف صور النشاط التجاري، كما تدل علىٰ ذلك النصوص المحفوظة.

وبما سبق تبين افتراض أن مفهوم الربا عند القرشيين لا يختلف عن المفهوم الشائع للربا عند مختلف الشعوب؛ وهو تقديم الممول المال لمحتاج التمويل لأجل، في نظير أو مقابل للأجل؛ هو الربا؛ أي: الزيادة.

والربا -بهذا المفهوم- هو الذي عرفته القوانين البابلية والآشورية والفرعونية، وهو المعروف عند الإغريق والرومان.

إن المقولة المشهورة المنسوبة لأرسطو: (النقود لا تلد نقودًا) وردت قبل ثلاثة وعشرين قرنًا علىٰ لسان هذا الفيلسوف الإغريقي الوطني تسبيبًا للحكم بأن الربا سلوك غير أخلاقي، والربا بهذا المفهوم هو الذي جاءت الشريعة الموسوية ثم المسيحية بتحريمه.

فقد حرمته التوراة، إلا أن اليهود من بعد موسىٰ -مع احتفاظهم بتحريمه بين اليهود- أجازوه بين اليهود وغيرهم علىٰ أساس أن أموال غير اليهود حلال لليهود؛ فهم حين يأخذون الربا من الأميين إنما يأخذون أموالهم؛ قال الله تعالىٰ: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا۟ لَيْسَ عَلَيْنَا فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ سَبِيلٌ﴾ [آل عمران: ٧٥]، جاء في الإصحاح (فقرة ٢٣/١٩-٢٠) من سفر التثنية من التوراة المحرفة: «لا تقرض أخاك بربا، ربا فضة، أو ربا شيء مما يقرض بربا، للأجنبي تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا».

وقد شنع الله علىٰ اليهود بهذا، وتوعدهم بالعذاب الأليم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ كَثِيرًا ﴿١٦٠﴾ وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ ۚ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَٰفِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٠، ١٦١]، وليس المقصود في الآية -والله أعلم- مجرد الإخبار بهذه الواقعة، وإنما التحذير منها.

وكان اعتياد اليهود لممارسة جريمة الربا سببًا في كراهية العالم لهم، وتشنيعه عليهم، لا سيما العالم المسيحي الأوروبي؛ ومن آثار ذلك: مسرحية شكسبير المشهورة (تاجر البندقية).

ثم جاءت الشريعة المسيحية بتأكيد تحريم الربا دون اعتبار لطرفي العقد الربوي؛ ومن آثار هذا التحريم: (الآيتان ٢٤ و٢٥ من الفصل السادس من إنجيل لوقا): (إذا أقرضتم لمن تنتظرون منهم المكافأة فأي فضل يعرف لكم؟ ولكن افعلوا الخيرات، وأقرضوا غير منتظرين عائداتها)، ويقول سان توما: (إن تقاضي الفوائد عن النقود أمر غير عادل، فإن هذا معناه استيفاء دين لا وجود له).

ومع أنه بانتصار العلمانية في العالم الغربي، وبالتالي التحرر من القيود الدينية المسيحية بغلبة فكرة النسبية في الأخلاق، قد أبيحت الفائدة علىٰ القروض في القوانين الغربية، فإن هذه القوانين لم تستطع أن تتحرر تحررًا كاملًا من النظرة الأخلاقية، فظلت القوانين الجنائية تحرم ممارسة الربا بالمفهوم الشائع، وإن كانت قد استثنت منه بالإباحة الفوائد في حدود معينة، نصت عليها القوانين، دون

إخلال بالمفهوم الشائع للربا، وإنما احتاجت إلىٰ تمييز المنطقة التي بقيت محرمة بالربا الفاحش؛ فالفائدة ربا بسيط يباح في حدود معينة، يتحكم القانون في وضعها بين وقت وآخر(١).

وقد قلدت بلدان العالم الإسلامي بلدان العالم الغربي في تقنين التفريق بين بسيط الربا وفاحشه؛ فمثلًا سمحت التقنينات المدنية العربية بتقاضي فوائد ينص علىٰ تحديدها القانون، وحرمت الزيادة عليها، كما حرمت الفوائد المركبة بعد أن سمحت بالفائدة البسيطة؛ فنصت المادة (٣٣٦) من التقنين المدني المصري علىٰ تحديد سعر الفوائد بـ ٤٪ في المسائل المدنية، وبـ ٥٪ في المسائل التجارية، كما نصت المادة ٣٣٧ منه علىٰ أنه: «يجوز للمتعاقدين أن يتفقا علىٰ سعر آخر للفوائد، علىٰ ألا يزيد هذا السعر عن ٧٪، فإذا اتفقا علىٰ فوائد تزيد علىٰ هذا السعر وجب تخفيضها إلىٰ ٧٪، ويمكن رد ما دفع زائدًا علىٰ هذا القدر، وكل عمولة أو منفعة -أيًّا كان نوعها- اشترطها الدائن إذا زادت هي والفائدة علىٰ الحد الأقصىٰ المتقدم ذكره، تعتبر فائدة مستترة، وتكون قابلة للتخفيض».

ونصت المادة (٣٣٣) منه علىٰ أنه: «لا يجوز تقاضي فوائد علىٰ متجمد الفوائد، ولا يجوز بأية حال أن يكون مجموع الفوائد التي يتقاضاها الدائن أكثر من رأس المال»، وتتضمن التقنينات المدنية العربية الأخرىٰ السوري والليبي والعراقي نصوصًا مماثلة عدا تحديد نسبة الفائدة.

ويقول الدكتور السنهوري -وهو الذي وضع أصول القوانين الأربعة المشار إليها في شرحه لهذه المواد-: «ويتكفل القانون بتحديد مقدار الفوائد، والسبب في ذلك: كراهية تقليدية للربا، لا في مصر فحسب، ولا في بلاد العالم الإسلامي وحدها، بل في أكثر تشريعات العالم؛ فالربا مكروه في كل البلاد، وفي جميع العصور، ومن ثم لجأ المشرع إلىٰ تحديده للتخفيف من رزاياه، وهذا هو المبرر القوي الذي حمل القانون في هذه الحالة علىٰ التدخل».

---

(١) يراجع مصادر الحق، جزء ٢، (ص/٢١٦-٢٢١).

ثم يقول: «وسنرىٰ فيما يلي كيف كره المشرع المصري الربا، فحدد لفوائد رؤوس الأموال سعرًا قانونيًّا وسعرًا اتفاقيًّا، وتشدد في مبدأ سريان هذه الفوائد، وأجاز استرداد ما يدفع زائدًا علىٰ السعر المقرر، وأعفىٰ المدين في حالات معينة من دفع الفوائد، حتىٰ في الحدود التي قررها، ومنع تقاضي الفوائد علىٰ متجمد الفوائد، في هذه وغيرها آيات علىٰ كراهية المشرع (المصري) للربا، وعلىٰ الرغبة في التضييق منه»، ثم يقول: «وقد زاد التقنين الجديد علىٰ التقنين القديم في كراهية الربا»[1]

وكما يرىٰ القارئ، فإن المفهوم الشائع للربا المشار إليه آنفًا ظل في الفقه العربي الحديث محتفظًا باسم الربا، مع خروج التقنينات العربية علىٰ هذا المفهوم بإباحة بعض صوره علىٰ سبيل الاستثناء.

وفي موضع آخر يصف الدكتور السنهوري القرض بفائدة بأنه: «أول عقد ربوي في الشرائع الحديثة»[2]

والمقصود من كل ما سبق: أن الربا ظل محتفظًا بمفهومه المشار إليه، بالرغم من ممارسة الناس له، إما بصفة قانونية، أو بصفة غير قانونية.

إن هذه الحقيقة مهمة جدًّا؛ لأن هذه الورقة سوف تعود إليها بالإشارة وبالاستدلال، بين حين وآخر.

*** المحاولات التوفيقية:**

قبل استعراض هذه المحاولات، من المهم الإشارة إلىٰ بعض الأسس التي سيرجع إليها في المناقشة.

---

(١) الوسيط جزء ٣، (ص/ ٨٨).

(٢) مصادر الحق، ج ٣، (ص/ ٣٦٤).

*** معروف أن لفظ الربا ورد في القرآن الكريم في أربعة مواضع:**

في سورة الروم: ﴿وَمَآ ءَاتَيْتُم مِّن رِّبًا لِّيَرْبُوَا۟ فِىٓ أَمْوَٰلِ ٱلنَّاسِ فَلَا يَرْبُوا۟ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [الروم: ٣٩]، وفي سورة آل عمران: ﴿لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، وفي سورة النساء: ﴿وَأَخْذِهِمُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَقَدْ نُهُوا۟ عَنْهُ﴾ [النساء: ١٦١]، وفي سورة البقرة: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰا۟ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ فَٱنتَهَىٰ فَلَهُۥ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰا۟ وَيُرْبِى ٱلصَّدَقَٰتِ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٥-٢٧٩]، **وبعض هذه الآيات نزل في مكة، وبعضها في المدينة، ويلاحظ هنا:**

(١) أن كلمة الربا، حيثما تكررت في القرآن، يجب افتراض أن لها مفهومًا واحدًا، حتىٰ يقوم من الأدلة ما يثبت أنها وردت بمفاهيم مختلفة، ومن غير المنطقي القول بأن الربا في سورة البقرة وآل عمران والروم لا يدخل في مفهوم الربا الوارد في سورة النساء، ولا منازعة في أن هذا اللفظ يقصد به: الربا الذي يمارسه اليهود عند نزول الوحي، ولا منازعة في أن الصورة الأصلية لهذا الربا هي دفع الشخص المال لشخص آخر لأجل معلوم في نظير زيادة يدفعها المدين مع رأس المال؛ (أي: ما يسمىٰ الآن القرض بفائدة).

(٢) أن بعض الألفاظ في نصوص القرآن والحديث نقلت من معانيها الأصلية إلىٰ معانٍ شرعية؛ كالصلاة نقلت من مجرد الدعاء إلىٰ الحركات الخاصة الشرعية، وكالوضوء نقل إلىٰ الهيئة الخاصة بغسل الأعضاء التي ورد بها الشرع، ولكن ألفاظًا أخرىٰ بقيت بمفهومها المعروف عند الناس، وإن كان هذا المفهوم قد ألحق به مفاهيم أخرىٰ، وردت بها النصوص؛ ومن هذه الألفاظ الأخيرة

مثلًا: لفظ (الزنا)، يدخل فيه بحكم الأصل المفهوم المعروف لدىٰ الناس وقت نزول الوحي، وإن كان قد ألحق به كل اتصال جنسي بين رجل وامرأة لا يقوم بينهما عقد الزوجية الشرعي؛ كالزواج بالمحارم، ومثل (الربا) يدخل فيه بحكم الأصل المفهوم المعروف لدىٰ الناس وقت نزول الوحي، كما يدخل فيه التصرفات المالية التي وردت بها الأحاديث الثابتة؛ كبيوع ربا الفضل.

وإذًا فإن دعوىٰ خروج صور من المفهوم المعروف لدىٰ الناس عند نزول الوحي لكلمة ربا، وادعاء أنه غير مقصود بالنص، دعوىٰ علىٰ خلاف الأصل.

(٣) مع احتفاظ النصوص بالمفهوم المعروف عند الناس لكلمة الربا، فقد ألحقت بهذا المفهوم في التحريم صور يجمعها في الغالب أنها ذريعة لارتكاب الربا بالمفهوم المعروف، وهذا يعني تأكيد هذا المفهوم، وتأكيد حكم التحريم.

(٤) إن الربا بالمفهوم المعروف كان يمارس في المجتمع القرشي الجاهلي بصور مختلفة؛ منها الصورة المشهورة حين يحل أجل الدين، فيطلب الدائن من المدين: إما أن يدفع له دَينه، أو أن يزيد في قيمته، في نظير تمديد الأجل.

ولكن الصورة الغالبة والشائعة -كما تقتضي طبائع الأشياء- هي الصور الغالبة في المجتمعات الأخرىٰ، وهي ما يطلق عليه في الوقت الحاضر القرض بفائدة، ومعلوم أن الصورتين من جنس واحد؛ هو أخذ الدائن زيادة من جنس الدين في نظير انتفاع المدين بالدين.

وعلىٰ هذا الأساس يفهم ما ورد من الأخبار بأن الربا المعروف عند الجاهلية هو صورة: إما أن تقضي، وإما أن تربي، فليس المقصود نفي غير هذه الصورة بعينها، وإنما نفي ما هو من غير جنسها؛ بمعنىٰ آخر: نفي الصورة التي تدخل في المعنىٰ الواسع الذي جاء به الإسلام؛ كربا الفضل مثلًا.

(٥) وحتىٰ لو افترض أن قريشًا في الجاهلية لم تكن تمارس من صور الربا إلا صورة (إما أن تقضي أو تربي)، فغير قريش -كاليهود مثلًا بالتأكيد- كانوا يمارسون الربا بالصورة الشائعة، والقرآن لما نزل بتحريم ربا الجاهلية لم يقصد جاهلية خاصة، وإنما حرم كل ربا الجاهلية، الموجود عند نزوله، سواء جاهلية

قريش أم جاهلية الشعوب الأخرىٰ، ولا يقول عاقل بأن الربا الذي شنع الله به علىٰ اليهود، وقرنه بجنسه من جرائمهم من الظلم وأكل أموال الناس بالباطل، وأخبر عن عقابه لهم بسببه في الدنيا والآخرة: قد أحله للمسلمين.

وإذا لوحظ ما سبق، تبين حقيقة التصورات الوهمية التي بنت عليها غالب المحاولات التوفيقية لقسر الإسلام علىٰ قبول الفائدة الربوية، ولا بد من أخذ هذا الأمر بالاعتبار؛ إذ إن هذه الورقة سوف تكرر الإسناد إليه.

وسنبدأ استعراض الحلول التوفيقية، وسوف يكون مرجعنا في الغالب(١): (مصادر الحق في الفقه الإسلامي، الجزء الثالث، في بحث الربا)، باعتبار أن هذا المرجع اشتمل علىٰ عرض ومناقشة أهم المحاولات التوفيقية.

* استعراض المحاولات التوفيقية:

أولًا- محاولة الشيخ محمد رشيد رضا ﷺ:

وردت عدة فتاوىٰ للشيخ محمد رشيد رضا في المنار، كان هدفها التماس مخرج للمسلمين الذين يودعون أموالهم في البنوك في العالم الإسلامي، وأغلبها بنوك أجنبية، وكلها كانت يدًا مبسوطة للمستعمر للتحكم الاقتصادي.

فافترض الشيخ محمد رشيد أن الربا الذي كانت تمارسه قريش علىٰ صورة واحدة؛ هي صورة: «إما أن تقضي، وإما أن تربي»؛ حيث يوجد دين ناشئ عن بيع أو قرض إلىٰ أجل، وعند حلول الأجل يطلب الدائن من المدين: إما الوفاء أو زيادة الدين، نظير تمديد الأجل، ثم افترض أن الربا الذي صرحت بتحريمه آيات سورة البقرة مقصود به هذه الصورة فقط من صور الربا.

ولما كانت نصوص الحديث الثابتة صريحة في إدخال صور أخرىٰ، ومنها بيوع ربا الفضل؛ حيث يباع مال ربوي -كالذهب والتمر- بجنسه نقدًا، بزيادة نظير الاختلاف في النوعية مثلًا، ومنها بيع ربا النسيئة؛ حيث يباع المال الربوي بمثله نسيئة؛ أي: إلىٰ أجل بزيادة نظير الأجل، ومن ضمنها: ما يسمىٰ في الوقت

---

(١) وبهذا نستغني عن الإشارة إلىٰ هذا المرجع فيما بعد.

الحاضر القرض بفائدة، فافترض أن هذه الصور ورد النهي عنها، لا لأنها مقصودة بالنهي بالذات، وإنما لأنها ذريعة إلىٰ الصورة الخاصة من الربا التي افترض أن القرآن ورد بالنهي عنها علىٰ نحو ما سبق.

ثم افترض أن النهي في الصور الأخرىٰ يحتمل الكراهة، لا التحريم، أو أن المراد به خلاف الأولىٰ، وأن الراوي فهم أن المراد التحريم.

وبناءً علىٰ ما سبق، رأىٰ أنه يمكن إخراج القروض البنكية بفائدة من مفهوم الربا المحرم؛ فيجوز للمسلم -ولا سيما في ظروف الفتوىٰ- أن يأخذ فائدة عن أمواله التي يودعها في البنك، واضح أن هذه المحاولة تحصر الربا المحرم في منطقة ضيقة جدًّا من المفهوم المعروف عند الناس للربا، حيث تتحدد هذه المنطقة بصورة من صور الفوائد التأخيرية الاتفاقية، وهي الصورة التي يتم فيها الاتفاق علىٰ الربا عند حلول أجل الدين، فهي تخرج من الربا المحرم بالنص كل صور الفوائد التعويضية، سواء كانت فائدة بسيطة أو فائدة مركبة، وسواء كانت فائدة قليلة أو فائدة فاحشة؛ أي إنها تخرج -فيما عدا الصورة المشار إليها- كل الصور التي تحرمها التشريعات العلمانية الحديثة، بما فيها التقنينات العربية، والتي تعتبرها هذه التشريعات والتقنينات من صميم الربا، وتعاقب عليها كأي جريمة جنائية.

إن أستاذين كبيرين من أساتذة القانون العربي لم يستطيعا أن يقبلا هذه المحاولة، علىٰ أساس أنها تقصر التحريم علىٰ صورة مزعومة لربا الجاهلية المحرم؛ فحسب تعبير الدكتور عبد الرزاق السنهوري: «غني عن البيان أن القول بأن ربا الفضل وربا النسيئة إنما نهي عنهما في الحديث الشريف نهي كراهة لا نهي تحريم لا يتفق مع ما أجمعت عليه المذاهب»، «الذي انعقد عليه الإجماع أن كل ذلك ربا محرم، لا ربا مكروه فحسب».

وحسب تعبير الدكتور زكي الدين بدوي: «قول الشيخ محمد رشيد: إن النهي عن بيع الأصناف الواردة في الحديث كان تورعًا؛ لإفادة أن بيعها خلاف الأولىٰ، أو كان للكراهية فقط لا للتحريم: فدعوىٰ تتعارض مع ظواهر نصوص

الأحاديث، والمأثور عن الصحابة؛ فظاهر الأحاديث يفيد التحريم؛ إذ يطلق علىٰ هذه البيوع لفظ ربا، ومعلوم إثمه، وما خص به من شديد الوعيد»، «دلالة الأحاديث عليها لا تختلف فيها الأفهام».

*** ويضاف إلىٰ اعتراضات الأستاذين المشار إليهما ما يأتي:**

(١) لو فرض أن لفظ (الربا) في آيات سورة البقرة (مجملة)، فإن القاعدة الأصولية أنه يرجع في تبيين المجمل في القرآن إلىٰ نصوص القرآن، وإلىٰ صحيح السنة النبوية؛ فآية سورة النساء تبين أن مفهوم هذه اللفظة (الربا) الذي اعتاد اليهود علىٰ ممارسته، وهو إقراض النقود لأجل بفائدة، وثبوت هذا لا ينازع فيه إلا مكابر، كما أن الأحاديث الثابتة ثبوتًا قطعيًّا، والصريحة في دلالتها لا تجعل مجالًا للشك في دخول القرض لأجل بفائدة في مفهوم الربا.

(٢) أن الربا بهذا المفهوم هو المعروف عند الناس عند نزول الوحي؛ فلا يجوز صرف معناه عن هذا المفهوم إلا بدليل، ولم تقدم المحاولة دليلًا قويًّا أو ضعيفًا ثابتًا أو غير ثابت علىٰ ذلك.

(٣) أن صرف اللفظ إلىٰ هذا المفهوم الضيق يخرج ربا النسيئة عن مفهوم الربا المحرم، وهذا مخالف لإجماع الأمة، من عصر الرسول ﷺ حتىٰ عصر الشيخ محمد رشيد؛ إذ لم يوجد فضلًا عن أن ينقل خلاف في تحريم ربا النسيئة ولا سيما ربا النسيئة في الأثمان (القرض لأجل بفائدة).

(٤) تمييز الشيخ محمد رشيد بين الصور الخاصة من الربا التي قصر عليها التحريم بأنها منهيٌّ عنها لذاتها، وصور ربا النسيئة الأخرىٰ بأنها منهي عنها لغيرها؛ أي لكونها ذريعة إلىٰ الصورة الأولىٰ: تمييز تحكمي لا دليل عليه.

(٥) يكفي في وضوح أن الافتراض الذي أسست عليه المحاولة هو تصور وهمي لا حقيقة له معرفة أن هذا الافتراض يقضي بأن الإسلام يجيز عددًا من صور ربا النسيئة التي استقر في الضمير الإنساني كراهيتها، واعتبارها سلوكًا غير أخلاقي، بل إن التشريعات العلمانية تحرمها وتجرمها وتعاقب عليها.

* **ثانيًا- محاولة الدكتور معروف الدواليبي:**

في أسبوع الفقه الإسلامي المنعقد في باريس عام ١٩٥١، قدم الدكتور معروف الدواليبي محاولة لإباحة الفوائد البنكية وشبهها، وملخص هذه المحاولة: افتراض أن الربا المحرم إنما يكون في القروض التي يقصد بها إلىٰ الاستهلاك، لا إلىٰ الإنتاج؛ ففي هذه المنطقة منطقة الاستهلاك يستغل المرابون حاجة المعوزين والفقراء، ويرهقونهم بما يفرضون عليهم من ربا فاحش، أما اليوم وقد انتشرت الشركات، وأصبحت القروض أكثرها قروض إنتاج لا استهلاك، فإن من الواجب النظر فيما يقتضيه هذا التطور في الواقع من تطور في الأحكام، ويتضح ذلك بوجه خاص عندما تقترض الشركات الكبيرة والحكومات من صغار المدخرين؛ فإن الآلة تنعكس والوضع ينقلب، ويصبح المقترض -أي الشركات والحكومات- هو الجانب القوي المستغل، ويصبح المقرض -أي صغار المدخرين- هو الجانب الضعيف الذي تجب حمايته؛ فيجب إذًا أن يكون لقروض الإنتاج حكمها في الفقه الإسلامي، ويجب أن يتمشىٰ هذا الحكم مع طبيعة هذه القروض، وهي طبيعة تغاير مغايرة تامة طبيعة قروض الاستهلاك، والحل الصحيح أن تباح قروض الإنتاج بقيود وفائدة معقولة، ويمكن أن تخرج إباحة مثل هذه القروض علىٰ قاعدة: أن الضرورات تبيح المحرمات، أو قاعدة: تقديم المصلحة العامة علىٰ المصلحة الخاصة، كما لو تدرع العدو بمسلم، فلا بد من قتل المسلم حتىٰ يمكن الوصول إلىٰ العدو.

* **ويرد الدكتور السنهوري هذه المحاولة بأنه:**

أولًا: يصعب كثيرًا من الناحية العملية التمييز بين قروض الإنتاج وقروض الاستهلاك، حتىٰ تباح الفائدة المعقولة في الأولىٰ وتحرم إطلاقًا في الثانية، وقد يكون واضحًا في بعض الحالات أن القروض قروض إنتاج، كما هو في العقود التي تعقدها الحكومات والشركات كمقترض، ولكن هناك صورًا أخرىٰ من

الإقراض أكثرها وقوعًا القروض التي يعقدها الأفراد مع المصارف والمنظمات المالية، فهل هي قروض إنتاج تباح فيها الفائدة، أو هي قروض استهلاك لا تجوز فيها؟ وهل نستطيع التمييز في كل حالة علىٰ حدة؛ فنبيح هنا ونحرم هناك؟ ظاهر أن هذا التمييز متعذر، فلا بد إذًا من أحد أمرين: إما أن تباح الفائدة في جميع القروض، وإما أن تحرم في جميعها، وإذا افترضنا جدلًا أنه يمكن تمييز قروض الإنتاج عن قروض الاستهلاك، فإن تخريج جواز الفائدة في هذه القروض علىٰ قاعدة: أن الضرورة تبيح المحظور لا يستقيم؛ فالضرورة في هذه القاعدة بالمعنىٰ الشرعي ليست قائمة، وإنما قد تقوم الحاجة، ويجب التمييز في الحكم بين الأمرين الضرورة والحاجة.

*** ويضاف إلىٰ رد الدكتور السنهوري ما يأتي:**

(١) أن المحاولة تقييد مطلق للفظ الربا الوارد في النصوص، وتقييد المطلق يجب أن يتم وفق القواعد الأصولية المعروفة؛ فيجب أن يستند إلىٰ دليل ثابت، ولم تقدم المحاولة دليلًا ثابتًا ولا غير ثابت، وتقييد مطلق النص بمجرد الرأي والذوق محض تحكم.

(٢) أن تقييد مطلق اللفظ علىٰ النحو الذي ذهبت إليه المحاولة مخالفة لإجماع الأمة من عصر الرسول ﷺ حتىٰ وقت المحاولة.

(٣) أن المحاولة مبنية علىٰ افتراض أن الحكمة من تحريم الربا منع استغلال الفقير، وأن هذه الحكمة منتفية في قروض الإنتاج، فينبغي أن ينتفي التحريم.

إن هذا الافتراض مبني علىٰ تصور مخالف للقاعدة الأصولية؛ فأين الدليل علىٰ أن ما ذكر هو كل الحكمة من تحريم الربا؟ ولو فرضنا أن هذا هو كل الحكمة من تحريم الربا، فإن القاعدة الأصولية أن الأحكام تدور مع العلة، لا مع الحكمة؛ فمثلًا الحكمة من قصر الصلاة في السفر -كما قيل- منع المشقة

عن المصلي، ولكن وجود هذا الأمر في غير حالات السفر لا يبيح القصر، فلا يجوز للمريض قصر الصلاة، ولو كان إتمامها يشق عليه أكثر من المسافر، ويباح قصر الصلاة للمسافر، ولو انتفت المشقة؛ كما في حالة المترفِّه في سفره.

إن القول بأن الحكمة من تحريم الربا منع استغلال الفقير، فإذا انتفىٰ الاستغلال جاز الربا، هو تمامًا مثل أن يقول قائل: إن الحكمة من تحريم الزنا هو حفظ النسب، فإذا انتفىٰ ضياع النسب بالزنا -كما في حالة التعقيم- انتفىٰ التحريم.

(٤) أن هذا السبب المزعوم لتحريم الربا، وهو منع استغلال حاجة الفقير، لا يدور وجودًا وعدمًا مع كون القرض الربوي قرض إنتاج أو استهلاك؛ فاستغلال الحاجة منتفٍ في بعض القروض الاستهلاكية، كما في اقتراض الثري لشراء يخت للنزهة مثلًا، وهو هنا قرض مستهلك، واستغلال الحاجة موجود في بعض القروض الإنتاجية حالة اقتراض الحرفي الفقير لشراء ورشة يستغلها لكسب عيشه، وهو هنا قرض إنتاج.

(٥) لو سلم جدلًا بأن الحكمة هي مناط الحكم، فمن قال: إن كل الحكمة في تحريم الربا هي منع استغلال المقرض لحاجة المقترض؛ أي منع الأثر الضار في جانب المقترض؟ ألا يمكن أن يكون من الحكمة منع الأثر الضار للربا علىٰ المقرض؟ إن الآية الكريمة -في الواقع- أشارت إلىٰ هذا الضرر بالنص علىٰ أن المقرض الذي يأكل الربا يقوم كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس، ويتعرض للمحق؛ فلا يربو قرضه عند الله، وذلك في مقابل الإشارة إلىٰ أن المتصدق ينمو ماله، ويطهر وتتزكىٰ نفسه، فلو انتفىٰ الأثر الضار للربا علىٰ المقترض جدلًا، لبقي الأثر الضار للربا علىٰ المقرض.

ثم ما الذي يبرر أن نغفل عن الحكمة في تحريم الربا منع الأثر الضار علىٰ المجتمع، وقد أفاضت الكتابات قديمًا وحديثًا في بيان الآثار السلبية للربا علىٰ المجتمع، سواء كانت هذه الآثار نفسية أو اجتماعية أو اقتصادية؟

(٦) لو افترض أن الحكمة من تحريم الربا هي منع استغلال حاجة المحتاج إلىٰ المال، وافترض ارتفاع هذه المفسدة في حالة معينة، فإن القول بحل الربا في هذه الحالات يكون مماثلًا تمامًا لقول القائل: إن الحكمة من تحريم الزنا منع اختلاط الأنساب، فإذا ارتفعت هذه المفسدة في حالة معينة -كحالة استعمال منع الحمل، أو كون الرجل عقيمًا، أو المرأة عاقرًا- صار الزنا حلالًا في هذه الحالات.

(٧) لقد افترضت المحاولة أن الحكمة من منع الربا هي حماية المقترض؛ لأنه الجانب الضعيف المحتاج للحماية، في حين أن المقترض في هذا العصر، بنوك وحكومات، هو الجانب القوي، أما المقرض فهم صغار المدخرين، فهم الجانب الضعيف المحتاج للحماية، لقد ركزت المحاولة علىٰ عملية القرض حينما يكون البنك مقترضًا؛ أي متلقيًا للودائع، وغفلت عن أن البنك سوف يعود، ولا يزال هو الجانب القوي، فيكون مقرضًا، والمقرضون بالنسبة إليه جانب ضعيف، يستغل البنك حاجتهم للقرض، ولولا الحاجة ما اقترضوا.

(٨) إن الحكمة المزعومة وصف غير منضبط، تعتمد في الغالب علىٰ النية الباطنة، يتضح هذا بمثال من يقترض لشراء سيارة؛ فقد يشتريها لغرض توصيل أولاده للمدرسة، أو لغرض استعمالها لمتطلبات مؤسسة تجارية، أو لاستخدامها للتأجير، فمتىٰ يعتبر القرض قرض إنتاج لا تتوفر فيه حكمة المنع أو قرض استهلاك تتوفر فيه؟

والأحكام التشريعية لا تبنىٰ علىٰ الأوصاف غير المنضبطة، وإنما قد تبنىٰ عليها الأحكام الخلقية، وهكذا فلا يمكن تصور قانون يصدر معتمدًا في بناء أحكامه علىٰ مجرد الحكمة بما هي وصف غير منضبط، والإسلام ليس فقط عقيدة أو أحكامًا متعلقة بالضمير، وإنما هو شريعة وقانون، وهذا هو السبب في أن القاعدة الأصولية اعتبرت العلة مناطًا للحكم، ولم تعتبر الحكمة، والعلة في فقه القواعد الأصولية وصف منضبط.

(٩) إن كل ما تقدم يفسر أن المفهوم الشائع والمعروف للربا عند جميع الشعوب وفي مختلف العصور لم يعرف مثل هذه التفرقة التي أسست عليها المحاولة، وغرابة الفكرة كافية لعدم الانخداع بالبريق الشكلي لها.

لقد كنت أظن أن الدكتور معروف الدواليبي بعد أن اطلع علىٰ نقد الناقدين لمحاولته وتبينه عدم صحة الأساس الذي بنيت عليه قد تخلىٰ عنها، ويبدو أن هذا قد حصل فعلًا، ولكن بطريقة غريبة؛ إذ يبدو أنه بعد اطلاعه علىٰ مصادر الحق للدكتور السنهوري، حاول أن يرقع محاولته بالأخذ بالمحاولات الأخرىٰ التي شرحها كتاب مصادر الحق. إن هذا ما يظهر من بحث د. الدواليبي المنشور والمتداول بعنوان: (حول موقف الشريعة من المصارف «الأحكام والقواعد العامة الشرعية»).

فقد استند إلىٰ محاولة الشيخ محمد رشيد رضا المنوه عنها آنفًا بادعاء أن الربا المحرم هو الربا الذي يعقد بعد حلول دين سابق؛ لتأجيل هذا الدين بعد حلوله، وقد سمىٰ د. معروف هذا الربا بـ «الربا القرآني»!

كما أخذ بالفكرة التي بنيت عليها محاولة الدكتور السنهوري التي سيأتي الكلام عنها لاحقًا؛ وذلك بادعاء أن الربا الذي يسميه «الربا القرآني» هو المحرم تحريم الغايات، وأن ما عداه من أنواع الربا محرم تحريم وسائل، لقد صنع د. معروف مثل ما يصنع الطبيب الذي لا يتبين له عند الكشف علىٰ مريضه طبيعة المرض، وإنما تقوم لديه احتمالات ثلاثة مثلًا، فيصرف لمريضه ثلاثة أدوية، بافتراض إن لم يُفِدْ أحد الأدوية فسيفيد الآخر، ولكن الفرق أن الطبيب لا يصف ثلاثة أدوية متعارضة، أما بحث د. معروف فيستند إلىٰ أفكار متناقضة في أسسها، ومن الطبيعي أن تكون متعارضة في نتائجها؛ إن د. معروف لم ينتبه إلىٰ استحالة هذا التفكير من ناحية المنطق العام.

إن الإنسان لا يمكن أن يسير في وقت واحد في اتجاهين متعارضين، ولكن بحث د. معروف يسير في وقت واحد في اتجاه الشرق والغرب والشمال والجنوب، ليس أكثر من هذا دلالة علىٰ أن محاولة د. معروف الجديدة غير

جادة، وعدم جدية المحاولة يجعل مناقشة الفكرة غير ذات جدوىٰ؛ إن د. معروف يريد فقط أن يقول: إن القروض بفائدة غير محرمة، ولا يهمه علىٰ أي أساس استند هذا القول.

*** ثالثًا- وجدت محاولة ثالثة لعدد من الكتاب، ملخصها:**

أن القرض بفائدة هو القرض الذي جر منفعة في كلام الفقهاء، وهذا القرض ليس هو الربا المحرم بالنص، وإنما هو مقيس عليه، وليس هو الربا المحرم، وإنما يشتمل علىٰ شبهة الربا، وهذا هو السبب في تحريمه عند من يرىٰ تحريمه من الفقهاء، والدليل الذي يستند عليه في تحريم مثل هذا القرض حديث: **(كل قرض جر نفعًا فهو ربا)**، وهذا الحديث معلول وليس ثابتًا، وتحريم القرض الذي جر نفعًا تحريمه موضع خلاف بين الفقهاء، بل إنه في بعض صوره جائز عند أكثرهم.

يقول الدكتور السنهوري: «قد يكون غريبًا أننا لم نعالج في صور الربا حتىٰ الآن الصورة المألوفة التي تتكرر كل يوم، وهي صورة القرض بفائدة؛ فإن جميع أنواع الربا التي عرضنا لها إنما هي بيوع لا قروض، فهل القرض يدخل في العقود الربوية؟ يبدو هذا السؤال غريبًا؛ فإن القرض هو أول عقد ربوي في الشرائع الحديثة، ولكن الواقع أن القرض في الفقه الإسلامي ليس أصلًا من أصول العقود الربوية؛ إذ البيع هو الأصل، ويقاس علىٰ البيع الربوي القرض الذي يجر منفعة)، (ويتبين من النصوص أن القرض إذا تضمن زيادة مشروطة، وهذه هي الفائدة بعينها، فإن هذا لا يجوز، ولكن لا لأن الزيادة المشروطة ربًا، بل لأنها تشبه الربا، والتحرز عن حقيقة الربا وعن شبهة الربا واجب).

إن المحاولة تستند علىٰ تصور وهمي؛ فهي مؤسسة علىٰ وهم لا علىٰ حقيقة، وهذا ظاهر من أن أصحاب المحاولة فهموا أن القرض في لغة الفقه الحديث هو القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي، ولم ينتبهوا إلىٰ أنه مع اتفاق الألفاظ فإن طبيعة العقدين مختلفة؛ فالقرض في لغة البنوك أو لغة الفقه الحديث، وهو القرض بفائدة، عقد معاوضة ومشاحة، الأجل عنصر لازم فيه، أما القرض

في اصطلاح الفقه الإسلامي فهو عقد تبرع وإرفاق، والأجل ليس بلازم فيه؛ **يقول الكاساني**: «والأجل لا يلزم في القرض، سواء كان مشروطًا في العقد أو متأخرًا عنه، بخلاف سائر الديون، والفرق من وجهين؛ أحدهما: أن القرض تبرع، ألا ترىٰ أنه لا يقابله عوض للحال، ولا يملكه من لا يملك التبرع؟ فلو لزمه الأجل لم يبقَ تبرعًا، فيتغير المشروط بخلاف الديون، والثاني: أن القرض يسلك به مسلك العارية، والأجل لا يلزم في العواري»[1]

إن القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي في مقابل القرض بفائدة في الاصطلاح المعاصر في مستوىٰ عقد العارية في مقابل عقد الكراء.

إن القرض بفائدة في الاصطلاح الحديث يسمىٰ في اصطلاح الفقه الإسلامي بيعًا ربويًا، وبحثه أساسًا إنما يتم في باب الربا، لا في باب القرض، إنما يقابل القرض في اصطلاح الفقه الإسلامي ما يسمىٰ في العصر الحاضر بالقرض الحسن.

يقع في هذا المفهوم الخاطئ الكتاب الإسلاميون غير المختصين في الفقه؛ ولذلك يستشهدون علىٰ تحريم الربا بالحديث: (كل قرض جر نفعًا فهو ربًا)، كما أن الكتاب الذين يميلون إلىٰ إباحة القروض البنكية المعاصرة يجادلون بأن هذا الحديث معلول.

في حين أن الفقهاء لا يستدلون بهذا الحديث علىٰ تحريم الربا؛ ولذلك لا يوردونه في باب الربا، وإنما يوردونه في باب القرض بالاصطلاح الإسلامي، ويقصد بجر القرض للمنفعة أي فائدة طارئة يستفيد بها المقرض في القرض الحسن، ومن الأمثلة التي يذكرها الفقهاء في ذلك: مكافأة المقترض للمقرض، اعترافًا بجميله، وردًّا لإحسانه بالقرض، بدون شرط، أو شرط المقرض أمرًا يستفيد منه (دون زيادة في مبلغ القرض)، كما لو شرط الوفاء في بلد آخر؛ لأن له غرضًا في الوفاء فيه، فيستفيد بهذا الشرط إسقاط خطر الطريق، وهذا هو الذي

---

(١) بدائع الصنائع، جزء ٧، (ص/٣٩٦).

وقع فيه الخلاف، أما لو أقرضه لأجل، بشرط أن يرد إليه مبلغ القرض بزيادة، فهذا لا خلاف بين الفقهاء علىٰ تحريمه؛ لأن العقد ينقلب في هذه الحال من قرض بالاصطلاح الفقهي الإسلامي إلىٰ بيع ربوي.

* رابعًا- محاولة السنهوري:

ومضمون هذه المحاولة -كما يلخصه أستاذنا الدكتور عبد الرزاق السنهوري، غفر الله له- بما يأتي: (الأصل في الربا في جميع صوره التحريم، سواء كان ربا الجاهلية أو ربا النسيئة أو ربا الفضل أو ربا القرض، علىٰ أن هناك صورة هي أشنع هذه الصور وأشدها استغلالًا للمعوز والفقير، وهي الصورة التي نزل فيها القرآن منذرًا ومتوعدًا؛ صورة الربا الذي تعودته العرب في الجاهلية، فيأتي الدائن مدينه عند حلول أجل الدين، ويقول: إما أن تقضي، وإما أن تربي.

والإرباء معناه: أن يزيد الدين علىٰ المستحق، في مقابل إطالة الأجل، وهذا أشبه بما نسميه اليوم بالفوائد، أو الربح المركب، هذه الصورة من الربا في العصر الحاضر هي التي تقابل ربا الجاهلية، وهي محرمة تحريمًا قاطعًا لذاتها، تحريم مقاصد لا تحريم وسائل؛ فهي التي تجر الويل علىٰ المدين، وتضاعف رأس المال في سنوات قليلة، وهي الصورة التي محقها الله في القرآن الكريم؛ ومن ثم لا يجوز الربا في هذه الصورة أصلًا، بل إن نظرية الضرورة ذاتها لا تتسع لهذا الجواز؛ فإن الضرورة الملحة التي تلجئ كلًّا من المدين والدائن علىٰ التعامل بالربا علىٰ هذا النحو الضرورة التي يكون من شأنها أن تبيح الميتة والدم لا يمكن تصورها، وحتىٰ إذا أمكن تصورها في حق المدين، فإنه لا يمكن تصورها في حق الدائن.

أما الصور الأخرىٰ من الربا، الفائدة البسيطة للقرض وربا النسيئة وربا الفضل، فهذه أيضًا محرمة، ولكن التحريم هنا تحريم للوسائل لا للمقاصد، وقد حرمت سدًّا للذرائع، ومن ثم يكون الأصل فيها التحريم، وتجوز استثناءً إذا قامت الحاجة إليها -والحاجة هنا معناها مصلحة راجحة- في صورة معينة من صور الربا، تفوت إذا بقي التحريم علىٰ أصله، عند ذلك يجوز هذه الصورة،

استثناءً من أصل التحريم -وتجوز بقدر الحاجة القائمة، فإذا ارتفعت الحاجة عاد التحريم- وفي نظام اقتصادي رأسمالي -كالنظام القائم في الوقت الحاضر في كثير من البلاد- تدعو الحاجة العامة الشاملة إلىٰ حصول العامل علىٰ رأس المال اللازم حتىٰ يستغله بعمله.

وقد أصبحت شركات المضاربة والقراض ونحوها غير كافية للحصول علىٰ رأس المال اللازم، حقًّا إن شركات المساهمة وشركات التوصية تسمح في كثير من الأحوال بأن يستثمر صاحب رأس المال ماله في شراء أسهم هذه الشركات، فيشترك في الربح والخسارة، ولكن القروض هي الوسيلة الأولىٰ في النظام الاقتصادي الرأسمالي للحصول علىٰ رؤوس الأموال، فما دامت الحاجة قائمة للحصول علىٰ رأس المال من طريق القرض، وما دام رأس المال ليس ملك الدولة، بل هو ملك الفرد، فمن حقه أن يبغي عليه أجرًا معتدلًا، لا يظلم فيه ولا يظلم، ما دامت الحاجة قائمة إلىٰ كل ذلك، فإن فائدة رأس المال في الحدود المذكورة تكون جائزة، استثناءً من أصل التحريم.

نقول: في الحدود المذكورة، ونقصد بذلك **أولًا**: أنه لا يجوز بحال -مهما كانت الحاجة قائمة- أن نتقاضىٰ فوائد علىٰ متجمد الفوائد، **ثانيًا**: وحتىٰ بالنسبة للفائدة البسيطة، يجب أن يرسم لها المشرع حدودًا لا تتعداها، وذلك حتىٰ تقدر الحاجة بقدرها، وحتىٰ بعد كل هذا فإن الحاجة إلىٰ الفائدة لا تقوم إلا في نظام رأسمالي كالنظام القائم، فإذا تغير هذا النظام، عند ذلك يعاد النظر في تقدير الحاجة؛ فقد لا تقوم الحاجة؛ فيعود الربا إلىٰ أصله من التحريم)[١]

---

(١) حظي الكاتب بالتتلمذ علىٰ الأستاذ السنهوري لمدة سنتين في مادة الفقه المقارن، وتلقىٰ عنه دروسه التي ألقاها في هذه المادة، وضمنها كتابه مصادر الحق في الفقه الإسلامي (دراسة مقارنة بالفقه الغربي)، وبجانب ذلك كان من حظ الكاتب الاشتراك في الجلسة الأسبوعية التي ظل الأستاذ السنهوري يعقدها طوال تلك المدة باسم حلقة البحث، ويقصر حضورها علىٰ بعض الطلاب ؛ لبحث موضوعات في الفقه المقارن بطريق المناقشة الحرة، وقد أتيح للكاتب التعرف علىٰ منهج الأستاذ السنهوري، وبعض أفكاره، وللتاريخ فقد كان مبدؤه الذي ظل يردده في مجالسه وكتاباته، ويعمل جاهدًا لتحقيقه: توحيد القوانين في البلاد العربية، وأن تكون مرتكزة علىٰ الفقه الإسلامي.

*** المناقشة:**

قبل أن نبدأ مناقشة هذه المحاولة، لا بد من الإشارة إلىٰ أنها تعتبر أذكىٰ المحاولات، وأكثرها اعتدالًا، وأقربها إلىٰ شكل المنطق الفقهي، وأحراها بالقبول لو بنيت علىٰ أسس حقيقية، ولكن عقب «أخيلوس»[1]، في هذه المحاولة، ونقطة الضعف فيها هي نفسها الموجودة في المحاولة الأولىٰ (محاولة الشيخ محمد رشيد رضا)، وهي البناء علىٰ افتراضات غير صحيحة؛ فهي تفترض:

- **أولًا**: أن القرآن نزل بتحريم الربا الذي يمارسه العرب في الجاهلية دون غيره من صور الربا.

- **ثانيًا**: افتراض أن الربا الذي يمارسه العرب في الجاهلية قاصر علىٰ صورة من صور الربا، وهي صورة إما أن تقضي أو تربي.

- **ثالثًا**: أنه وإن كان ولا شك في تحريم كل صور الربا الأخرىٰ بثبوت النصوص، وصراحة دلالتها علىٰ التحريم: فإن الصور الأخرىٰ محرمة تحريم وسائل، لا تحريم مقاصد؛ بحيث تجوز عند الحاجة وبقدرها.

- **رابعًا**: أن الحاجة التي يعتبرها الشرع للرخصة في فعل ما حرم لغيره أو ما حرم تحريم وسائل قائمة في قضية الحال.

وقد أوضحنا عند مناقشة المحاولة الأولىٰ عدم صحة الافتراضين الأولين؛ فالقرآن نزل بتحريم الربا الذي تمارسه كل الجاهليات، وليس جاهلية العرب وحدهم، والعرب في الجاهلية لم تكن ممارستهم للربا قاصرة علىٰ صورة (إما أن تقضي أو تربي)، وذلك بدلالة النصوص، وبدلالة ما تقتضيه طبائع الأمور في بيئة تجارية، سبقت الإشارة إلىٰ وصفها، والوهم الذي نشأ عن فهم ما ورد من أن قريشًا أو العرب في الجاهلية كانوا يعرفون أو يمارسون فقط صورة (إما أن تقضي

---

(١) **في الميثولوجي القديمة**: عقب البطل الأسطوري أخيلوس هي نقطة الضعف في جسمه التي بإصابتها يمكن موته.

أو تربي)، بأن المقصود أنهم لا يعرفون غير هذه الصور، هذا الوهم أوجبه الغفلة عن النصوص الأخرىٰ، وعن استيعاب الأسلوب العربي في التعبير؛ إذ ترد مثل هذه العبارة، ولا يقصد بها عين الصورة التي وردت بها، وإنما جنسها؛ فيقصد بالعبارة هنا جنس الصورة الشاملة لكل ربا النسيئة، أو علىٰ الأقل لربا النسيئة في الأثمان، وهذا ما فهمه الفقهاء الأقدمون؛ كما هو واضح من كلام ابن القيم في أعلام الموقعين مثلًا

ولو سلم بالافتراض الثاني جدلًا، فلا شك أن التحريم الوارد في القرآن في آيات البقرة شامل لربا جاهلية اليهود مثلًا؛ بدليل آية النساء، ولم يقل أحد: إن اليهود لم يكونوا يمارسون من الربا إلا صورة إما أن تقضي أو تربي.

والافتراض الثالث: أن صور الربا -عدا صورة إما أن تقضي أو تربي- محرم تحريم وسائل لا مقاصد غير صحيح؛ لأنه مجرد دعوىٰ بدون دليل، والتفريق بين ما حرم تحريم مقاصد، وما حرم تحريم وسائل لا بد من ثبوته بالدليل، وابن القيم الذي أخذ منه السنهوري فكرة التفريق بين ما حرم تحريم وسائل، وما حرم تحريم مقاصد: لم يصف ربا النسيئة بأنه محرم تحريم مقاصد، وربا الفضل بأنه محرم تحريم وسائل بمجرد الرأي، أو بناءً علىٰ الاحتمال، وإنما بناءً علىٰ الدليل المنصوص؛ وهو حديث أسامة (إنما الربا في النسيئة)، وحديث أبي سعيد: (فإني أخاف عليكم الرما)؛ أي: الربا، حيث الحصر في الحديث الأول يدل علىٰ تميز ربا النسيئة بأنه ربا كامل حقيقي، وحيث إن النبي ﷺ صرح في الحديث الثاني بعلة تحريم ربا الفضل؛ وهو خوف الوقوع في الربا الحقيقي.

بقي التنبيه علىٰ فارق فني دقيق بين افتراض محاولة الشيخ رشيد رضا أن ربا الجاهلية المحرم هو صورة إما أن تقضي أو تربي، وافتراض محاولة الأستاذ السنهوري أن ربا الجاهلية المحرم تحريم مقاصد هو الربح المركب، واقتضاء الفوائد علىٰ متجمد الفوائد.

أن حقيقة صورة (إما أن تقضي أو تربي) الاتفاق بين الدائن والمدين، عند حلول أجل الدين، (مهما كانت صفته، سواء كان ناشئًا عن بيع أم عن قرض)، علىٰ زيادة في الدين مقابل تمديد الأجل، وحقيقة هذه المعاملة أنها فائدة تأخيرية اتفاقية، تم الاتفاق عليها بين الدائن والمدين عند حلول أجل الدين.

ومثل هذه المعاملة لا تتم بالضرورة في صورة الربح المركب، بل إنه يمكن أن تتم صورة الفائدة البسيطة، كما أنه من ناحية أخرىٰ يمكن الاتفاق علىٰ الربح المركب، أو علىٰ سعر مختلف للفائدة، عند إبرام الاتفاق علىٰ الدين لأول مرة. أما صورة (أن تقضي أو تربي) فإنما يتم الاتفاق عليها عند حلول أجل الدين.

وتحوير صورة إما أن تقضي أو تربي إلىٰ صورة الربح المركب نقطة ضعف إضافية -تحسب علىٰ محاولة الأستاذ السنهوري-، لا سيما وأنه لم يقدم دليلًا يستند إليه في هذا التحوير.

والافتراض الرابع: بأن الحاجة قائمة لإباحة الفائدة البسيطة، علىٰ سبيل الاستثناء، بسبب أن النظام الاقتصادي أو المصرفي القائم في البلاد هو النظام الرأسمالي الغربي، وأن القروض في هذا النظام هي الوسيلة الأولىٰ للحصول علىٰ رأس المال اللازم للمشروعات الإنتاجية، هذا الافتراض مردود؛ (أولًا) بأنه يمكن المنازعة في أن القروض هي الوسيلة الأولىٰ لتمويل الاستثمار، حتىٰ في النظام الرأسمالي الغربي، والواقع لا يشهد لهذه الدعوىٰ؛ فمثلًا في الولايات المتحدة في عام ١٩٨٠م من جملة إجمالي الإنفاق الرأسمالي البالغ ١,٢٩٩ بليون دولار في المنشآت والشركات غير المالية، تم التمويل عن طريق القروض بمبلغ ٢,٢٨ مليون دولار؛ أي: أقل من نسبة ٩,٥٪.

ومردود (ثانيًا) بأن الحاجة المعتبرة شرعًا هي التي يلجأ إليها الإنسان، ولا اختيار له عنها، ومعروف أن القوانين -وهي من صنع الإنسان- تغييرها في مجال إرادة الإنسان، فلو أراد أي بلد إسلامي تغيير النظام المصرفي الرأسمالي القائم علىٰ الفائدة، لأمكنه ذلك علىٰ الأقل بالنسبة للمعاملات المحلية، وقد أثبتت التجارب المَعيشة إمكانية ذلك في الواقع.

وقد وقع الأستاذ السنهوري في وهم غريب عندما نقل عن ابن عباس وبعض الصحابة أنهم خالفوا الجمهور في عدم تحريم ربا النسيئة وربا الفضل، عدا الصورة المشهورة؛ إما أن تقضي أو تربي، وهي التي افترض أنها صورة الربا الوحيدة المعروفة في الجاهلية، والغرابة تأتي من أن في نقول الأستاذ نفسه ما ينفي هذا الوهم[1].

كما أن الثابت قطعًا أن الخلاف الذي نسب إلىٰ ابن عباس وبعض الصحابة إنما يتناول ربا الفضل، لا ربا النسيئة؛ لأن الخلاف مؤسس علىٰ ما يقتضيه الحصر في حديث أسامة: (إنما الربا في النسيئة)، أما ربا النسيئة كله فلم ينقل أي خلاف في تحريمه، بل الأمة مجمعة علىٰ تحريمه، علىٰ أنا لا نطيل الحديث عن هذا الوهم؛ لأنه ليس أساسيًّا في محاولة الأستاذ السنهوري، وإن كان له أثر عليها.

بقي أن ينوه بأن محاولة الأستاذ السنهوري امتازت عن المحاولات الثلاث الأولىٰ: بأنها نجت من الوقوع في الخطأ الجسيم؛ وهو إباحة القروض بفائدة علىٰ الإطلاق، فقد اعترفت محاولة السنهوري بثبوت النصوص وصراحة دلالتها علىٰ تحريم كل صور الربا، بما فيها صورة القرض بفائدة، سواء كانت تأخيرية أو تعويضية، وسواء كانت بسيطة أم مركبة. وأن الأصل في كل صور الربا التحريم، وحينما حاولت الترخيص في القروض بفائدة في بعض صورها علىٰ سبيل الاستثناء، حددت هذه الرخصة بنطاق الحاجة، وبقدر ما تقضي به، ونوهت أنه حينما تنتفي الحاجة ترجع الصورة المرخص فيها إلىٰ أصل التحريم.

* مستقبل المحاولات التوفيقية:

رأينا -فيما سبق- أن كل المحاولات اشتركت في نقطة ضعف؛ هي بالنسبة لها مثل عقب أخيلوس في الميثولوجيا القديمة[2]؛ إذ تشترك في محاولة إخراج

---

(١) انظر مثلًا ما نقله عن ابن رشد في مصادر الحق، (ج ٣)، (ص/٢٤٨).

(٢) أحد الفروع العلمية الذي يهتم بتفسير ودراسة الأساطير القديمة الخاصة بالثقافات المختلفة التي تم الاعتقاد بها وتصديقها على أنها حقيقية وصحيحة في وقت من الزمان، فهو العلم الذي يختص بتفسير الأحداث الطبيعية، وشرح الإنسانية والطبيعة.

صور القرض بفائدة من مفهوم ربا النسيئة، وهذا الربا بجميع صوره محرم بالإجماع، والنصوص الواردة بتحريمه قطعية الثبوت؛ إذ هي إما نصوص القرآن، أو نصوص الحديث المتواتر تواترًا معنويًا، وقطعية الدلالة، وتحريم ربا النسيئة بمختلف صوره، سواء كان في الأثمان أم في غيرها من الأموال الربوية التي ورد بها النص، وأجمعت عليها الأمة، من ضروريات الدين، ومعروف حكم استباحة ما تحريمه معلوم من الدين بالضرورة.

ولهذا؛ فإن المانع وجد وسيظل باقيًا مشكلًا الاستحالة الشرعية لقبول أي محاولة لإباحة القروض البنكية بفائدة، وإذا كان لا بد لوجود أي وضع شرعي صحيح من انتفاء المانع ووجود الموجب، فهل يوجد موجب لمثل المحاولات التوفيقية موضوع المناقشة؟ إن فكرة «الموجب» المستحيلة والتي سيطرت علىٰ أذهان أصحاب المحاولات التوفيقية في الماضي ينبغي بحكم الظروف المتغيرة أن تكون قد تزعزعت في الوقت الحاضر.

* لماذا لا يوجد موجب لمحاولة إباحة القروض بفائدة؟

في خلال الثلاثين سنة الماضية حدثت تطورات مهمة، ملخصها فيما يلي:

- **أولًا**: لقد تغير اتجاه حل الإشكال الاقتصادي المشار إليه في مقدمة هذه الورقة إلىٰ الاتجاه الصحيح، فبدلًا من افتراض أن النظام الاقتصادي الرأسمالي بمؤسساته ووسائله ونظمه هو قدر البلاد وواقعها الذي لا سبيل إلىٰ الإفلات من قيوده، وأنه وقد تعذر تغيير الواقع لتنسجم مع الإسلام فلا بد من تغيير الأحكام الإسلامية لتنسجم مع الواقع، بدلًا من ذلك اكتشف الوعي الإسلامي (نتيجة للدراسات المتعمقة في الفقه الإسلامي، ومحاولة استفادة الحلول منه) أن تغيير الواقع غير مستحيل.

لقد وجد كم كبير ومبارك من الكتابات التي عنيت بإيضاح الوسائل الشرعية البديلة، سواء أكان ذلك في مجال الاستثمار أم التمويل، وإلىٰ تطوير الصيغ والأدوات المصرفية وتحويرها لكي تقوم بالوظائف المطلوبة منها، وفي الوقت نفسه تكون موافقة للشريعة.

- **ثانيًا**: إن الأفكار النظرية وحدها لم تكن لتقوىٰ علىٰ تحرير الفكر، وزعزعة التصور الذي ساد قبل ثلاثين عامًا في أذهان المثقفين المسلمين عن نظام الفائدة الربوية، لو لم توجد إمكانية لوضع تلك الأفكار النظرية موضع التطبيق، ولو لم تتح فرصة اختبارها في ظروف الواقع، واجتيازها لهذا الاختبار بنجاح.

وقد أمكن في خلال السنوات الماضية وجود أكثر من خمسين مؤسسة مصرفية تستخدم الأساليب الإسلامية، وتحرر معاملاتها من الفائدة الربوية، وقد حاز بعضها نجاحًا كبيرًا بمختلف المعايير، صحيح أن عددًا قليلًا منها لم يوفق تمام التوفيق؛ بسبب سوء الإدارة؛ لنقص الإخلاص أو نقص الكفاءة، أو بسبب ظروف خارجية، ولكن نجاح مؤسسة من هذه المؤسسات دليل كافٍ علىٰ كفاءة الأساليب المالية الإسلامية التي طبقتها؛ إذ لو تخلفت كفاءتها لاستحال نجاح المؤسسة، وعلىٰ العكس من ذلك، فإن فشل بعض هذه المؤسسات لا يدل علىٰ عدم كفاءة الأساليب الإسلامية؛ لأن الفشل له أسباب كثيرة أخرىٰ كما أشرنا.

ويجب أن نتذكر أنه في تجارب العامل مع المؤسسات المصرفية التي اعتمدت نظام الفائدة الربوي تكررت الإخفاقات، ولا حاجة للتذكير بأبرزها في المملكة العربية السعودية، وهو انهيار البنك الوطني؛ لأنه كابوس لا ينسىٰ.

ولم يقتصر الأمر علىٰ قيام مؤسسات مصرفية تعتمد الأساليب المالية الإسلامية، بل إن أكبر دولة إسلامية بعد إندونيسيا -وهي الباكستان- أعلنت تقريرها عام ١٩٨٥م تؤكد فيه: أنها حررت فروع بنوكها المحلية البالغة ٧٠٠٠ فرع من نظام الفائدة، وذلك باستثناء الاتفاقيات السابقة والمعاملات مع الخارج، كما انتهىٰ الأمر بمجموعة الدول الإسلامية إلىٰ أن تتفق علىٰ إنشاء بنك للتنمية يسعىٰ لتحقيق أهدافه، ويؤدي أعماله، ملتزمًا عدم مخالفة أحكام الشريعة، ومتحررًا من لعنة الربا، فقام البنك الإسلامي للتنمية، ويسير في طريقه بخطىٰ ثابتة.

- **ثالثًا**: مع أن النقد الذي يوجه من قبل علماء الاقتصاد لنظام الفائدة قديم إلا أنه في الآونة الأخيرة برز الاهتمام بهذا الموضوع علىٰ نطاق واسع، وذلك

كأثر لمجموعة من التجارب، وإنجاز عديد من الدراسات والإحصاءات، وقد انقشعت الغشاوة عن عدد من علماء الاقتصاد المسلمين الذين درسوا الاقتصاد الغربي، وأدركوا نقط الضعف فيه، فلم تعد تلك الهالة المضيئة التي تحيط بنظام الفائدة مانعة لهم من وضوح الرؤية وإدراك الحقيقة، والتمييز بينها وبين الأوهام.

ونكتفي في هذا المقام بالإشارة علىٰ سبيل المثال لعمل الدكتور عمر شابرا، كبير خبراء مؤسسة النقد العربي السعودي، الذي ظهر له في لندن منذ ثلاث سنوات كتابه المعنون بـ (Towards ajast monetary system)، ويتضمن هذا الكتاب دراسة علمية لعدد من الوسائل الاقتصادية الشرعية، وأثبتت بوضوح امتياز هذه الوسائل وكفايتها لأن يستند إليها نظام اقتصادي سليم.

ولكن هذا الأمر لا يعنينا في هذا المجال، وإنما سنهتم بنتيجة الموازنة العلمية الدقيقة، بين الوسائل الشرعية والوسائل الربوية التي تضمنها الفصل الخامس من الكتاب. فبالاستناد إلىٰ الاكتشافات والأفكار الاقتصادية الحديثة، وبالرجوع إلىٰ أساطين الاقتصاد الغربي المعاصرين، وإلىٰ الإحصاءات وتقارير الخبراء: ثبت عدم كفاية الوسائل الربوية (أو نظام الفائدة) كأساس يعتمد عليه في البناء الاقتصادي السليم، وذلك علىٰ النحو الذي نلخصه فيما يلي، (وإن كان هذا التلخيص تلخيصًا مبتسرًا، قد لا يقدم الصورة بالوضوح والقوة الذي جاءت به في الكتاب).

ما مدىٰ كفاءة نظام الفائدة كأساس للاقتصاد؟ إنه من حيث إن المعروف أن الاقتصاد القوي السليم يجب أن يتوافر له -من ضمن ما يتوافر- شروط أربعة؛ هي:

(أ) القدرة علىٰ التخصيص الأمثل للموارد.

(ب) المناخ الاستثماري الإيجابي، الذي يشجع علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي.

(ج) الاستقرار.

(د) قابلية النمو الاقتصادي.

فقد أوضح الكتاب أن نظام الفائدة الربوي عاجز عن توفير هذه الشروط، وذلك علىٰ النحو التالي:

(١) فمن ناحية التخصيص الأجدىٰ للموارد، يلاحظ أن للفائدة وظيفة رئيسية مفترضة؛ هي أنها وسيلة لتخصيص الأموال النادرة المقدمة من المدخرين إلىٰ المستثمرين بطريقة موضوعية، علىٰ أساس القدرة علىٰ دفع الثمن، وإذا تغير الطلب علىٰ الأموال القابلة للإقراض، أو تغير عرضها، تم عند معدل فائدة مختلف التوصل إلىٰ توازن جديد.

إن هذه المقولة مبنية علىٰ افتراض أن المعدل النقدي للفائدة يعتبر أداة ناجحة لتخصيص الموارد بطريقة مثالية، ولكن هذا الافتراض غير صحيح؛ إذ يوجد في الواقع دليل مقنع علىٰ العكس، وقد تجمعت لدىٰ إنزلر وكونراد وجونسن أدلة تثبت أن رأس المال الحالي أسيء تخصيصه -ربما إلىٰ حد خطير- بين قطاعات الاقتصاد. إن افتراض بريتو في تخصيص الموارد لا يوجد إلا في عالم الأحلام، عالم نموذج التوازن التنافسي الكامل.

إن معدل الفائدة التوازني لا يوجد إلا في الكتب المدرسية فقط، أما في الواقع فلا يوجد معدل مقاصة سوقية فعالة، بل هناك مزيج نظري من معدلات قصيرة الأجل وطويلة الأجل، مع فروق واختلافات هائلة في مستوياتها، ولا يوجد مفهوم واضح لكيفية توحيد هذه المعدلات المتعددة في معيار واحد، إن معدل الفائدة -في الحقيقة والواقع- تعبير عن المفاضلة، لا لصالح المقترض الأجدىٰ إنتاجًا، بل لصالح الأكثر غنًىٰ؛ لأن المعيار في الواقع هو الجدارة الائتمانية، فكلما كانت الجدارة الائتمانية للشخص أكبر، كان معدل الفائدة الذي يدفعه أقل، والعكس بالعكس، وبذلك تحصل المنشأة الكبيرة -بغض النظر عن مدىٰ حاجتها للتمويل، ومدىٰ درجتها في الجدوىٰ الإنتاجية-، تحصل علىٰ أموال أكثر، بسعر فائدة أقل، وذلك فقط بسبب ارتفاع درجة تصنيفها الائتماني، بمعنىٰ آخر: فإن المنشأة الكبيرة التي هي أقدر علىٰ تحمل عبء الفائدة تحمل عبئًا أقل،

وعلىٰ العكس فإن المنشأة المتوسطة أو الصغيرة التي قد تكون ذات إنتاجية أعظم، بمقياس المساهمة في الناتج الوطني تحصل علىٰ مبالغ أقل بكثير نسبيًّا، وبأسعار فائدة أعلىٰ بكثير، وهذا يعني أن الكثير من الاستثمارات الأجدىٰ إنتاجية بالقوة لا توجد بالفعل؛ بسبب عدم قدرتها التنافسية في الحصول علىٰ القروض التي تنساب إلىٰ مشاريع أقل جدوىٰ إنتاجية، ولكنها متقدمة في سلم التصنيف الائتماني.

وبهذا يتضح أن معيار الفائدة ليس معيارًا موضوعيًّا للجدوىٰ الإنتاجية للمنشأة، وإنما معيار متحيز من معايير التصنيف الائتماني، وهذا هو أحد الأسباب في النظام الرأسمالي للنمو السرطاني للمنشآت الكبيرة، واختناق المنشآت المتوسطة والصغيرة، ويقع هذا -بصفة خاصة- في حالة ارتفاع معدل الفائدة، إن زيادة تدفق الائتمان إلىٰ الأغنياء في النظام الربوي صار حقيقة معترفًا بها علىٰ نطاق واسع؛ يقول جالبريت -علىٰ سبيل المثال-: (إن المنشأة الكبيرة عندما تقترض تحظىٰ بصفة العميل المفضل لدىٰ المصارف وشركات التأمين)، ويقول: (إن أولئك الأقل حاجة إلىٰ الاقتراض هم المفضلون، وأولئك الأكثر حاجة إلىٰ الاقتراض هم الأقل حظًّا في نظام المنافسة السوقية).

(٢) وبالنسبة لأثر الفائدة علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي، فيجب أن نلاحظ أولًا: أنه لخلق مناخ استثماري إيجابي نشط لا بد من المحافظة الدائمة علىٰ العدالة والتوازن بين المدخرين والمستثمرين، ثم نشير إلىٰ أنه بسبب المعدل الاجتماعي للتفضيل الزمني، فقد يعتقد بأن للفائدة دائمًا دورًا إيجابيًّا مطردًا علىٰ الادخار والتكوين الرأسمالي، غير أنه بدراسة الواقع فإن الدلائل الإحصائية لا تشير إلىٰ وجود ترابط كبير بين الفائدة والادخار في البلاد الصناعية، أما في البلدان النامية: فإن أغلب الدراسات توضح أنه: لا تأثير لمعدل الفائدة علىٰ الادخار علىٰ الإطلاق، وحتىٰ من الناحية النظرية: فإن عددًا من الاقتصاديين يرفض افتراض بوم باورك التفضيل الزمني الإيجابي، حتىٰ إن جراف شكك بأن له وجودًا فعليًّا بالمرة.

علىٰ أن آراء آخرين تقول: إن التفضيل الزمني لدىٰ المستهلك الرشيد قد يكون موجبًا أو صفرًا أو سالبًا، وقد لاحظ ساملسون: «أن الأدلة تهدي إلىٰ أن بعض الناس يقل ادخارهم بدل أن يزيد عند ارتفاع معدل الفائدة، وأن البعض يزيد ادخارهم في تلك الحالة، وأن الكثير لا يتأثر ميلهم للادخار في حالة الارتفاع أو الانخفاض».

من الطبيعي أن يعاني المدخرون إذا كانت الفائدة منخفضة، وأن يعاني المستثمرون إذا كانت مرتفعة، وأن الظلم الواقع في توزيع المردود بين المدخر والمستثمر بسبب معدلات الفائدة المتغيرة أو الثابتة يؤدي إلىٰ تشويه جهاز الثمن، وإلىٰ سوء تخصيص الموارد، ومن ثم إلىٰ تباطؤ التكوين الرأسمالي.

لقد كان ارتفاع معدل الفائدة مانعًا كبيرًا من الاستثمار في النظام الرأسمالي، ولما كانت تكاليف الفائدة تقتطع من الأرباح، فقد أنتج هذا تآكل ربحية الشركات، وهو ما اعتبر في تقرير مصرف التسويات الدولية (عاملًا كبيرَ الأهمية في إضعاف الحجم الكلي للاستثمار)، وقد أدت معدلات التكوين الرأسمالي المنخفضة في الولايات المتحدة إلىٰ إيجاد دور وتسلسل؛ حيث إن هبوط الإنتاجية أدىٰ إلىٰ تقليل القدرة علىٰ تعويض التكلفة المرتفعة للقرض، وهذا أدىٰ إلىٰ هبوط في الربحية، وهبوط أكثرها في معدل التكوين الرأسمالي، فزاد اعتماد المنشآت علىٰ الديون التي إنما تحصل عليها بمعدل مرتفع للفائدة.

وبالمقابل: فإن معدلات الفائدة المنخفضة لا تقل ضررًا عن المرتفعة؛ ففي حين أن المرتفعة تضر المستثمرين فإن المنخفضة تضر المدخرين، وقد شجعت معدلات الفائدة المنخفضة علىٰ الاقتراض من أجل الاستهلاك، فزادت بذلك الضغوط التضخمية، كما شجعت الاستثمارات غير الإنتاجية، وزادت من حدة المضاربة في أسواق السلع والأوراق المالية.

وبالجملة: فقد أنتجت خفض المعدلات الإجمالية للادخار، وتدني نوعية الاستثمارات، وأحدثت قصورًا في التكوين الرأسمالي.

(٣) وبالنسبة لأثر الفائدة علىٰ الاستقرار الاقتصادي، فإن المؤكد أن الفائدة من أهم العوامل المخلة بالاستقرار في الاقتصاد الرأسمالي؛ لذا لم يكن غريبًا أن يجيب في عام ١٩٨٢ ميلتون فردمان عن السؤال علىٰ أسباب السلوك الطائش الذي لم يسبق له مثيل في الاقتصاد الأمريكي، بأن الإجابة البديهية هي السلوك الطائش الموازي في معدلات الفائدة.

إن التقلبات الطائشة في معدل الفائدة تحدث تحولات لولبية في الموارد المالية بين المستفيدين؛ منها: أن زيادة تقلب معدل الفائدة تحقن السوق المالي بكثير من الشكوك، وهذا من شأنه تحويل المقرضين علىٰ السواء من الأجل الطويل إلىٰ الأجل القصير في سوق المال، واستمرار التقلب في نصيب الفائدة في مجموع عائد رأس المال المستثمر يجعل من الصعب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل بثقة.

ومن ناحية أخرىٰ: فإن الثابت أنه في ظل نظام تعويم المعدل في سوق قصيرة الأجل، أنه كلما ارتفع معدل الفائدة ارتفع معدل الإفلاس التجاري للمنشآت؛ وذلك بسبب الهبوط المفاجئ في نصيب المنشأة من مجموع العائد علىٰ رأس المال، لا بسبب عدم كفاءة المنشأة، ونحن نعرف أن الإفلاسات التجارية لا تقتصر فقط علىٰ الخسارة الشخصية لمالكي المنشأة، بل تستتبع الانخفاض في العمالة والناتج والاستثمار والطاقة الإنتاجية، وهي خسائر يصعب وتطول فترة تعويضها، وبديهي أن لكل هذه العوامل آثارًا خطيرةً علىٰ الاستقرار الاقتصادي.

لسنا في حاجة إلىٰ إيضاح أثر تقلب معدلات الفائدة علىٰ القلق في الأسواق المالية والسلع، ولما كانت هذه الأسواق للاقتصاد الرأسمالي بمثابة مقياس الضغط الجوي، فإن التقلبات التي تحدثها الفائدة علىٰ هذه الأسواق تعكس تأثيرًا موجبًا للاضطراب علىٰ الاقتصاد بجملته.

وأخيرًا، فبالنسبة لتأثير الفائدة علىٰ إجراءات السياسة النقدية، فإن البنك المركزي في إمكانه إما أن يراقب معدلات الفائدة، أو يراقب رصيد النقود.

فإذا ما حاول تثبيت معدل الفائدة فقد السيطرة علىٰ عرض النقود، وإذا ما حاول تحقيق نمو معين في عرض النقود تقلبت معدلات الفائدة، وبخاصة القروض القصيرة الأجل. وقد دلت التجربة علىٰ أنه من المستحيل تنظيم كلا العنصرين بتوازٍ يمكن معه السيطرة علىٰ التضخم دون إضرار بالاستثمار، ونستشهد بهذه العبارة المتحفظة في تقرير مصرف التسويات الدولية لعام (١٩٨٢م): «إن التقلب الشديد في معدلات الفائدة يمكن أن يسهم في التقلبات الحادة في النشاط الاقتصادي، كما قد يؤدي إلىٰ مشكلات هيكلية، سواء في الاقتصاد أو في النظام المالي».

(٤) بالنسبة لتأثير الفائدة علىٰ النمو الاقتصادي نشير إلىٰ أن الفاعلية الاقتصادية تعاق كثيرًا بوجود حالة الشك الذي يصعب معه التوقع للمستقبل، فلا يملك معه المستثمرون القدرة ولا الجرأة علىٰ التخطيط لاستثمارات طويلة الأجل، وأن الاعتماد في التمويل علىٰ القروض الربوية من شأنه أن يوجد مناخًا للشك؛ إذ يزداد الخطر الذي يواجهه المستثمر (المنظم)؛ لأن نصب عينه دائمًا أن الفائدة الربوية لا بد من دفعها، بصرف النظر عن ربحية المشروع.

وتزيد حدة الشك إذا تقلبت معدلات الفائدة تقلبًا طائشًا، ولا سيما إذا تضمن عقد التمويل معدلًا عائمًا للفائدة، كما هو المتبع بصفة عامة في الوقت الحاضر. وبصعوبة القيام باستثمارات طويلة الأجل، فإن الاستثمار في النهاية يعاني من هبوط الإنتاجية، وانخفاض معدل النمو. ومن المعروف أنه عندما ارتفعت معدلات الفائدة في السبعينيات هبطت نسبة إجمالي الاستثمار الثابت المحلي إلىٰ إجمالي الناتج الوطني في البلدان الغربية، كما انخفض النمو الدولي انخفاضًا كبيرًا في كل مكان عما كان عليه في العقود التي أعقبت الحرب العالمية مباشرة.

ومن المعترف به أن الأداء الاستثماري الأفضل هو مفتاح النمو الأسرع، ومع الأسف فإن خفض معدل الفائدة ليس علاجًا ناجحًا لهذه الحالة؛ لأن ذلك لا يزيل حالة الشك في المستقبل، لا سيما إذا أخذ في الاعتبار العجز المرتفع المتكرر في موازنات بعض الدول الصناعية الرئيسية.

إن ما تقدم يمثل اختصارًا مخلًّا لما ورد في الكتاب، ولكن لعله يكون كافيًا لإقناع القارئ بهذه الفرضية: أننا ننساق مع الوهم -إلىٰ حد كبير- حينما نظن أن تبني الاقتصاد الرأسمالي نظام (الفائدة الربوية) هو سبب ازدهار هذا الاقتصاد وقوته، بل الصحيح القول: إن لازدهار الاقتصاد الرأسمالي أسبابًا متعددة سادت، وهذا الازدهار بالرغم من (نظام الفائدة الربوية).

إن الأستاذ موريس آليه لا يعتبر من كبار الخبراء الاقتصاديين الفرنسيين فحسب، بل من كبار الخبراء الاقتصاديين العالميين، وقد حصل علىٰ جائزة نوبل في الاقتصاد عام (١٩٨٨)، ونشرت له صحيفة لوموند الفرنسية مقالًا في عددين منها؛ الأول: بتاريخ (٢٧/ ٦/ ١٩٨٩م) بعنوان: (مصيبة الائتمان)، والثاني بتاريخ (٢٩/ ٦/ ١٩٨٩م) بعنوان: (اضطراب الفكر الاقتصادي)

وبعد الإشارة إلىٰ حادثة الاثنين الأسود، في عام (١٩٨٧م)؛ حيث انهارت الأسواق المالية، يشير المقال إلىٰ قلق الكاتب من المشاكل التي تواجه الاقتصاد العالمي، التي تنذر بانهياره، إن لم يمكن معالجتها، ويرجع المسؤولية في هذا الوضع إلىٰ النظام البنكي الغربي، وينادي بإصلاح هذا النظام كشرط لمواجهة المشكلات؛ يقول الأستاذ موريس[1]: «إن أهم ما استنتجته هو أن الاقتصاد العالمي في الوقت الحاضر كما كان في عام ١٩٨٧م يكمن فيه عدم الاستقرار، وأن تطوره في المدىٰ القصير وإلىٰ حد كبير لا يمكن التنبؤ به، وأنه لأجل القضاء علىٰ هذا الخلل الكامن من المناسب إدخال إصلاحات جوهرية علىٰ المؤسسات النقدية والمالية»، ويقول: «الاقتصاد العالمي كله يعتمد اليوم علىٰ أهرامات هائلة من الديون، كل هرم منها يرتكز علىٰ الآخر في توازن هش، فلم يلاحظ في الماضي أبدًا مثل هذا التراكم من وعود الدفع، ولم يكن هناك ما هو أصعب من معالجته؛ إن المشكلة الكبرىٰ لاقتصاديات السوق الغربية -وهي في الواقع مشكلة لم تحل أبدًا- هي: التقلبات الاقتصادية، وتغيرات القيمة الحقيقية للنقد، التي

---

(١) الاقتباسات المذكورة مأخوذة أو ملخصة من ترجمة الدكتور رفيق المصري لمقال الأستاذ موريس آليه، مجلة بحوث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الأول، العدد الأول.

تعوق في الوقت نفسه فاعلية الاقتصاد، وعدالة توزيع الدخول، وضمان العمل والموارد، وأخيرًا السلام الاجتماعي. إن عدم الاستقرار الاقتصادي، ونقص الإنتاج والظلم، ونقص التشغيل، والضنك والبؤس، وهي المصائب الكبرىٰ لاقتصاديات السوق، وكل هذا مرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمؤسسات النقدية والمالية للاقتصاديات الغربية»، «النشاط الاقتصادي غايته الأساسية إشباع حاجات الناس غير المحدودة، عمليًّا بموارد محدودة، تقع تحت تصرف هؤلاء الناس، ولكن من أجل بلوغ هذا الهدف، من الضروري أن يجري النشاط الاقتصادي في نطاق مؤسسي ملائم. للأسف! فإن التجربة تدل حتىٰ الآن علىٰ الصعيد النقدي والمالي بشكل خاص أن هذه الوظيفة -إيجاد النطاق المؤسسي الملائم- لم يتم إنجازها بعد».

يقول: «حتىٰ الآن أمكن اجتناب الانهيار، ولكن صار من الصعب أكثر فأكثر مواجهة الاختلالات التوازنية التي لا يقدر أحد في الحقيقة علىٰ ضبطها والسيطرة عليها»، «كما في جميع الأزمان السابقة، إننا نشهد في كل مكان لآلية الائتمان أثرها المولد لعدم الاستقرار، ولكن هذا الأثر أخذ اليوم في الازدياد علىٰ الصعيدين الوطني والدولي»، «إن آلية الائتمان كما تعمل اليوم تعتمد علىٰ الغطاء الجزئي للودائع، وعلىٰ خلق النقود من لا شيء، وعلىٰ الإقراض لأجل طويل أموال مقترضة لأجل قصير، كل هذا من شأنه إحداث زيادة جسيمة في أوجه الخلل الملاحظة؛ فالواقع أن جميع الأزمات الكبرىٰ في القرنين التاسع عشر والعشرين قد نشأت من فرط تزايد الائتمان، ووعود الدفع وتحويلها إلىٰ نقود، كما نشأت من المضاربة التي أثارها هذا التزايد، وجعلها ممكنة».

ويقول: «قدمت تحليلات متعددة خلال هذه السنوات الأخيرة، وأعجب ما في الأمر هو غياب أي تشخيص يحظىٰ باتفاق عام، وثمة ما هو أكبر مغزىٰ من ذلك؛ وهو أن أحدًا لا يوجه الاتهام لأساس نظام الائتمان، كما يعمل حاليًّا؛ أي خلق نقود من لا شيء، عن طريق النظام المصرفي والسياسة، التي صارت عامة في تمويل القروض لآجال طويلة بأموال مقترضة لآجال قصيرة»،

«الواقع أنه يجب علىٰ الصعيد الوطني، كما علىٰ الصعيد الدولي، أن يعاد النظر كليًّا في المبادئ الرئيسة التي يعتمد عليها النظام النقدي والمالي، وكما بينت سابقًا، فإن بنية مؤسسية ملائمة ستكون سهلة التحديد نسبيًّا، إذا ما استخلصت المبادئ الواجب مراعاتها، انطلاقًا من ملاحظة الوقائع، لا من المفاهيم المسبقة، مثل هذه البنية تتطلب في الوقت نفسه إصلاح آلية الائتمان، كما تعمل اليوم».

ثم يقول: «من المؤكد أن المصالح القوية، لمجموعات الضغط النقدية والمالية والمذاهب المهيمنة، لن تؤيد هذه الإصلاحات، إن كل الوسائل المطبقة، وكل التدابير المتخذة، قد اجتمعت علىٰ موضوع واحد: تأجيل الإصلاحات الضرورية بفضل منح قروض جديدة، وإصدار وسائل دفع جديدة من لا شيء، وهذه في الواقع ليست سوىٰ مسكنات، بدلًا من تقرير اللجوء لمواجهة (مصالح) مجموعات الضغط، ما انفكوا يلجؤون إلىٰ سياسات سهلة ومسكنات وأوهام».

«إنه لا يمكن، بدون خطورة، التقليل اليوم من اعتبار عدم الاستقرار الثاوي بعمق في أحشاء الاقتصاد العالمي، إن توازن الحاضر توازن قلق جدًّا، وغير مستقر)، (الواقع أن معظم الصعوبات الحالية إنما تنشأ من جهةٍ عن عدم المعرفة الكلية بالشروط المالية والنقدية، لتشغيل كفؤ وعادل لاقتصاد السوق، ومن جهة أخرىٰ، من بنية غير ملائمة للمؤسسات المصرفية والأسواق المالية)، (لتذليل هذه الصعوبات، ولتأمين استقرار الاقتصاد وكفاءته: لا بد من إصلاح جذري للمؤسسات النقدية والمالية، وللأسف لا أحد يتكلم عنها!».

لعله الآن قد اتضحت للقارئ هذه الحقيقة: إن اتهام نظام الفائدة البنكية والمؤسسة البنكية الغربية بالمسؤولية عن عدم الاستقرار الاقتصادي: ليس اتهامًا بدون دليل.

والحقيقة الواضحة أنه إذا كان لنظام الفائدة -في كثير من الأحوال- تأثير سلبي علىٰ الاقتصاد -كما شرح- وذلك في البلدان التي تتقبل اتجاهاتها

الأخلاقية هذا النظام، فما ظنك بأثر هذا النظام علىٰ الاقتصاد، في بلاد استقر في ضمائرها واتجاهها الخلقي كراهيته، إلىٰ درجة أن تعتقد أنها بقبوله تأذن بالحرب علىٰ الله، وتعتقد أن نتيجته علىٰ سلوكها الاقتصادي المحق والدمار؟

وهذه الحقيقة توجب الإشارة إلىٰ حقيقة أخرىٰ؛ هي:

أنه لا بد لنجاح نظام اقتصادي -في بلد ما- أن يتناسق ويتناغم مع النظام الخلقي والقيم الثقافية التي تسود في ذلك البلد. ومن المستحيل أن يزدهر نظام اقتصادي أو أساليب اقتصادية في بلد مع معارضة ذلك النظام أو تلك الأساليب للقيم الخلقية والمعتقدات السائدة، إن الشرط الأساسي لازدهار الاقتصاد -في بلد ما- أن يحوَّر لينسجم مع نظام البلد الأخلاقي، أو أن يحوَّر النظام الأخلاقي لينسجم مع الاقتصاد، وبدون ذلك يكون الاقتصاد كشجرة مغروسة في تربة ومناخ غير ملائم لها.

*** يمكن تلخيص ما سبق فيما يأتي:**

(١) أن الربا ليس مفهومًا غامضًا، وإنما هو معاملة معروفة، استقر في الضمير الخلقي للإنسان، منذ أقدم العصور، كراهيته واعتباره عملًا غير أخلاقي.

(٢) أن هذا المفهوم ليس شيئًا غير ربا النسيئة؛ حيث يدفع الممول المال لطالب التمويل لأجل؛ بشرط أن يرده بزيادة في مقابل الأجل.

(٣) الربا -بهذا المفهوم- كانت تمارسه جاهلية العرب، كما كانت تمارسه جاهلية اليهود عند نزول القرآن.

(٤) الربا بهذا المفهوم حرمته الشرائع السماوية؛ الموسوية، المسيحية، والإسلام، وذلك بمختلف صوره، ومهما كان حجمه.

(٥) في الماضي -وبسبب ضغوط الواقع- اتجه عدد من المفكرين المسلمين إلىٰ محاولات للتوفيق بين واقع النظام المبني علىٰ نظام الفائدة والأحكام الإسلامية، وكان الاتجاه يرمي إلىٰ محاولة إخراج القرض بفائدة عن

مفهوم الربا، ولكن هذه المحاولات فشلت؛ بسبب الاستحالة الشرعية لاعتبار الصورة الأساسية لمفهوم الربا خارجة عن مفهومه.

(٦) وبسبب الظروف المتغيرة التي تتلخص في الدراسات التي تعنىٰ بالاتجاه المعاكس، وهو محاولة تغيير واقع النظام المصرفي لينسجم مع الأحكام الشرعية، وبظهور المؤسسات التطبيقية الناجحة لهذه المحاولة، وببروز الاهتمام بنقد نظام الفائدة في ضوء التجارب والإحصاءات والدراسات، لا من علماء الاقتصاد المسلمين، بل من أساطين الاقتصاد الغربي.

بسبب هذه الظروف تبين أن الأمر لا يقتصر علىٰ وجود المانع من نجاح المحاولات التوفيقية لتأسيس نظام الفائدة في المجتمع الإسلامي، بل يتعداه إلىٰ عدم وجود موجب لمثل تلك المحاولات، وأن عدم وجود المانع ووجود الموجب شرطان لا بد منهما لوجود وضع طبيعي سليم.

خاتمة

من الطبيعي أن توجد محاولات غير التي ناقشتها هذه الورقة، ومن الطبيعي أن تحشد محاولات كهذه الحجج والأدلة، «إن أية فكرة أو دعوىٰ يمكن أن تقام لها أدلة اصطناعية»، وقد لا يستطيع غير المختص إدراك زيف تلك الحجج والأدلة، كما أن غير الخبير قد يخدع بالتزييف والتزوير.

وقد يحمي القارئ غير المختص، من الانخداع بالحجج الجدلية والأدلة الاصطناعية، أن يقتنع بهذه الحقيقة، إن من المستحيل (إخراج القرض بالفائدة) من مفهوم الربا الذي حرمه القرآن والسنة الصحيحة، وإجماع الأمة.

*** ويكفيه ليقتنع بهذه الحقيقة تصور ما يأتي:**

(١) أن القرض بفائدة -بسيطة أو مركبة- صورة من صور دفع المال لأجل محدد لمن يضمن رده بزيادة في مقابل الأجل.

(٢) إن دفع المال بالصورة المذكورة هو الربا المعروف في كل مكان وفي كل العصور، وهو الذي اعتبر رذيلةً وسلوكًا غير أخلاقي علىٰ مر التاريخ، وهو الربا الذي حرم في التوراة والإنجيل، وشنع الله علىٰ اليهود بارتكابه، وهو الربا الذي تحرمه وتعاقب عليه القوانين العلمانية المعاصرة؛ كالقانون الفرنسي الصادر في عام ١٩٣٥م، والمادة ٦٤٤ من التقنين الجنائي الإيطالي الجديد، وذلك فيما عدا صور الربا البسيط الذي استثنته تلك القوانين.

(٣) إن الإسلام في أصل التحريم لا يفرق بين يسير الربا وكثيره، كما لا يفرق بين يسير الزنا وكثيره، أو يسير السرقة وكثيرها، وذلك يعني استحالة القول بإباحة القرض بالفائدة، دون استباحة أي قرض لأجل بزيادة.

(٤) إن النتيجة الحتمية للمقدمات السابقة أن القول بإباحة القرض بفائدة يعني القول بأن الإسلام يبيح الربا الذي استقر في ضمائر الشعوب اعتباره رذيلةً وسلوكًا غير أخلاقي، وحرمته الكتب السماوية، وشنع الله علىٰ اليهود بارتكابه، واعتبرته حتىٰ القوانين العلمانية المعاصرة جريمة يعاقب عليها القانون.

وبالله التوفيق، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا.

المصارف الإسلامية ما لها وما عليها(١)

---

(١) محاضرة ألقيت في رابطة العالم الإسلامي في الموسم الثقافي، عام (١٤٢٢هـ).

لفظ العنوان يوحي بأن هذه الكلمة سوف تتناول المصارف الإسلامية علىٰ وجه العموم، وأنها ستتناول إيجابياتها وسلبياتها، ونجاحاتها وإخفاقاتها، علىٰ وجه الشمول.

هذا بالطبع غير مقصود وغير ممكن؛ إذ إن المتكلم لا يحيط علمه بجميع المصارف الإسلامية، فضلًا عن أن يحيط علمًا بأنشطتها وأنواع معاملاتها.

وإنما ستتناول هذه الكلمة فقط التوجه العام الغالب للمصارف الإسلامية.

ولتقييم التوجه العام لأي نظام لا بد أن يتم ذلك في ضوء قياس مدىٰ تحقيق النظام لأهدافه والأغراض التي وجد لتحقيقها.

* فما هو مبرر وجود المصارف الإسلامية؟

لماذا كان وجودها ضروريًّا؟

- الجواب:

(١) من أكبر المصائب التي أصيبت بها المجتمعات الإسلامية وجود الربا ممارسة واستحلالًا بوجود مؤسسات للوساطة المالية بين المدخرين والمستثمرين تعتمد أساسًا علىٰ الربا (البنوك علىٰ النظام الغربي).

يتضح خطر هذه المصيبة من قراءة الآيات الكريمة: ﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ ۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، ﴿يَمْحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧٨، ٢٧٩]، ويستحيل رفع الربا في المجتمع بدون زوال مؤسساته، ولا يمكن زوال هذه المؤسسات إلا بوجود مؤسسات بديلة تختلف عن المؤسسات الربوية في فلسفة العمل وآلياته، وتكون قادرة علىٰ منافستها من حيث كفاية الأداء.

فالمبرر الأول: لوجود المصارف الإسلامية أن تكون البديل الحقيقي والقادر عن البنوك الربوية.

المبرر الثاني: تحقيق المبادئ القرآنية الثلاثة في التعامل مع المال؛ وهي:

(أ) أن يكون المال قيامًا للناس، ولا يكون محلًّا لطيش السفهاء: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥].

ويتحقق هذا بأن يستخدم المال في وظيفته الطبيعية؛ وهي مواجهة حاجات الإنتاج والتسويق والاستهلاك العاقل، وصولًا إلىٰ استقرار الاقتصاد ونموه، مأخوذًا في الاعتبار أن أكبر خطر يهدد الاقتصاد المحلي والعالمي في الوقت الحاضر مرضه المزمن الكامن في جذوره؛ وهو عدم الاستقرار.

وهذا المرض بالنسبة للاقتصاد العالمي مظهره أن هذا الاقتصاد يقوم علىٰ أهرامات من الديون، يرتكز بعضها علىٰ بعض، ولكن علىٰ غير أساس ثابت، وقد تسبب هذا عن حمىٰ المضاربة علىٰ العملات والمضاربة علىٰ الأسهم حتىٰ أصبح العالم أشبه بكازينو كبير للقِمار، هذه المضاربة إنما يدعمها الائتمان الربوي، حيث أصبح كل واحد يمكنه أن يشتري بدون أن يدفع، ويبيع بدون أن يحوز، وفي تدفق النقود بين دول العالم تحظىٰ المضاربة بالنسبة العظمىٰ، ولا تحظىٰ التجارة الحقيقية إلا بنسبة ضئيلة.

(إن هذه المضاربة المسعورة والمحمومة قد أتاحها وغذاها الائتمان علىٰ الصورة الغريبة التي يجري عليها اليوم).

هذا يعني أن المال صار يستعمل في غير وظيفته الطبيعية.

وإذا كان النشاط الاقتصادي غايته الأساسية إشباع حاجات الناس غير المحدودة بموارد محدودة، فإن هذه الغاية لن يمكن تحقيقها ما دام المال يستعمل في غير وظيفته الطبيعية علىٰ نحو ما هو واقع.

والمفروض أن المصرف الإسلامي الحقيقي -إذا وجد- سيغير هذه الصورة، وفي آلية عمله سوف يستعمل المال في وظيفته الطبيعية؛ بأن يكون أداة التعامل، ولن يكون محلًّا للتعامل، وبهذا وبمراعاته القاعدة الشرعية: (أن لا يبيع الإنسان ما ليس عنده) سيتفادىٰ استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالصورة التي نراها اليوم.

(ب) أن لا يكون المال دُولةً بين الأغنياء، وكل أحد يعرف أن النظام الائتماني الغربي ينتهي بالمال إلىٰ أن يكون دُولةً بين الأغنياء، وذلك نتيجة لعدة أسباب؛ منها: أن الربا نظام متحيز لناحية الجدارة الائتمانية، وليس لناحية الجدوىٰ الإنتاجية، فكلما كانت الجدارة الائتمانية للشخص أكبر كان معدل الربا الذي يدفعه أقل، وفرصته في الحصول علىٰ التمويل أعظم.

بمعنىٰ آخر: إن المنشأة الكبيرة التي هي أقدر علىٰ تحمل عبء الربا تحمل عبئًا أقل، وبالعكس فإن المنشأة المتوسطة والصغيرة التي قد تكون ذات إنتاجية أعظم بمقياس المساهمة في الإنتاج الوطني تحصل علىٰ مال أقل، بسعر ربا أعلىٰ، وهذا هو أحد الأسباب في النظام الرأسمالي للنمو السرطاني للمنشآت الكبيرة، واختناق المنشآت المتوسطة والصغيرة.

وهذا هو العامل الأهم في انسياب أموال العالم الإسلامي إلىٰ الأسواق المالية الغربية التي هي أقل إنتاجية بحكم حدة المنافسة، وأقل حاجة للمال، وفي أن يحرم منها العالم الإسلامي الذي من المفروض أن يكون الاستثمار فيه أكثر إنتاجية، وهو علىٰ كل حال أكثر حاجة لرأس المال.

والمفروض أن المصرف الإسلامي الحقيقي -إذا وجد- باطراحه الربا شكلًا وجوهرًا وباتخاذه آلية مختلفة للتمويل: سيجبر رأس المال علىٰ تغيير مساره.

(ج) عدم الظلم في المعاملة المالية: ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وفي العادة يقال: إن الربا محرم بسبب ظلم المرابي للفقير باستغلاله حاجته، والواقع أن الربا في ذاته ظلم ولو كانت معاملته بين المرابي والموسر، بل إن المرابي في ا عادة يتعامل مع صاحب الملاءة ولا يتعامل مع الفقير المدقع؛ لأن الفقير -كما يقال- أقوىٰ من السلطان، والمرابي أذكىٰ من أن يتعامل مع شخص لا يضمن قدرته علىٰ أن يرد إليه رأس المال، فضلًا عن الربا، إن الربا ظلم من حيث إن المرابي يأخذ الزيادة عن رأس ماله بدون مقابل، وهذا يتضح بالمقارنة بين القرض الربوي والبيع الآجل؛ فالبائع مثلًا يقدم قيمة اقتصادية مضافة تتمثل في حيازة السلعة وتخزينها وتسويقها، وهو يقوم بهذا الدور بالقوة، إن لم يكن بالفعل.

أما المرابي فلا يؤدي عمله إلىٰ إنتاج أي قيمة مضافة تستحق أن تكون مقابلًا للربا؛ أي: الزيادة التي يأخذها من المدين.

المبرر الثالث: إيجاد مناخ استثماري ملائم، ويلاحظ أنه في العالم الإسلامي حيث توجد روادع خُلُقية تجاه الربا، فإن عدم وجود قنوات استثمارية غير ربوية ملائمة للمدخرين -ولا سيما صغارهم- لا تشجع الناس علىٰ الاستثمار، وبدلًا عن ذلك تشجعهم علىٰ الاستهلاك الطائش، كما يشاهد ظاهرًا في دول مجلس التعاون الخليجي.

ثم إنه لخَلق مناخ استثماري إيجابي نشط لا بد من المحافظة علىٰ العدالة والتوازن بين المدخرين والمستثمرين.

وفي التعامل بالربا من الطبيعي أن يعاني المدخرون إذا انخفضت أسعار الفائدة، وأن يعاني المستثمرون إذا ارتفعت، وإن الظلم الواقع في توزيع الموارد بين المدخرين والمستثمرين بسبب معدلات الفائدة المتغيرة والثابتة ليؤدي إلىٰ تشويه جهاز الثمن، وإلىٰ سوء تخصيص الموارد، ومن ثم إلىٰ تباطؤ التكوين الاستثماري.

ويفترض أن المصرف الإسلامي الحقيقي إذا وجد سوف يتفادىٰ هذا؛ لأنه باتجاهه إلىٰ المعاملات المقصودة لذاتها، وليس لأن تكون وسيلة للتمويل نسيئة مقابل زيادة لأجل النسأ: سوف يحقق العدل بين الممول ومتلقي التمويل، سواء تم ذلك في عقود المشاركات أم في عقود المعاوضات؛ كالسلم والاستصناع المقصودين لذاتهما.

كما أنه سيتفادىٰ إلىٰ حد كبير التضخم وآثاره المعوقة للتكوين الاستثماري.

المبرر الرابع: تحقيق النمو الاقتصادي:

معروف أن من شروط النمو الاقتصادي وجود الاستقرار الاقتصادي، وإن إجابة ملتون فريدمان في عام ١٩٨٢م علىٰ السؤال عن أسباب السلوك الطائش

الذي لم يسبق له مثيل في الاقتصاد الأمريكي بأن (الإجابة البديهية هي السلوك الطائش في معدلات الفائدة)، تفسر كيف أن الربا من أهم العوامل المخلة بالاستقرار الاقتصادي.

إن التقلبات الطائشة في معدل الفائدة تحدث تحولات لولبية في الموارد المالية بين المستفيدين منها، وإن زيادة تقلب معدل الفائدة تحقن السوق المالي بكثير من الشكوك، وهذا من شأنه تحويل الممولين ومتلقي التمويل علىٰ السواء من الأجل الطويل إلىٰ الأجل القصير في سوق المال.

وإن استمرار التقلب في نصيب الفائدة من مجموع عائد رأس المال علىٰ المستثمر يجعل من الصعب اتخاذ قرارات استثمارية طويلة الأجل بثقة، وبصعوبة القيام باستثمارات طويلة الأجل، فإن الاقتصاد في النهاية يعاني من هبوط الإنتاجية، وانخفاض معدل النمو، ومن المعترف به أن الأداء الاستثماري الجيد هو مفتاح النمو الاقتصادي الأسرع.

ومن ناحية أخرىٰ، فإن ما تقدمت الإشارة إليه من الآثار السلبية للربا علىٰ تخصيص الموارد بحكم أن الربا يتحيز لجدارة الائتمان علىٰ حساب الجدوىٰ الإنتاجية للمشاريع يشكل عائقًا جديًّا للنمو الاقتصادي.

والمفترض أن المصرف الإسلامي الحقيقي إذا وجد بابتعاده عن الربا شكلًا وجوهرًا وباستخدام الموارد في معاملات شرعية مقصورة لذاتها سيحول اتجاه التمويل إلىٰ تفضيل الجدوىٰ الإنتاجية، وبذلك يوفر العامل الأهم للنمو الاقتصادي.

وعندما يتحقق للعالم الإسلامي -ككل بلدان العالم الثالث- النمو الاقتصادي، فإنه لن يستفيد وحده من هذا النمو، بل إن العالم المتقدم والبلدان الصناعية سيستفيد من نمو العالم الثالث بصفة موازية؛ إذ سوف يتسع المجال لتسويق سلعها نتيجة زيادة القوة الشرائية للعالم الثالث بسبب نموه الاقتصادي، وبالتالي نمو قدرته علىٰ شراء صادرات العالم الصناعي.

* شروط نجاح المصارف الإسلامية:

لتقييم الاتجاه العام للمصرفية الإسلامية تقييمًا موضوعيًّا بعيدًا عن الأوهام وعن نوازع العاطفة، لا بد أن يتم ذلك بمعيار مدىٰ نجاح المصارف الإسلامية في تحقيق الأهداف الأربعة المشار إليها أعلاه:

(١) أن يكون المصرف بديلًا ناجحًا للمصرف الربوي بحيث ينافسه في الكفاية، ويختلف عنه جذريًّا في الفلسفة وآلية الأداء.

(٢) أن يحقق المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل مع المال:

(أ) أن يكون قيامًا للناس.

(ب) أن لا يكون دُولةً بين الأغنياء.

(ج) وأن يحقق العدل بين طرفي المعاملة.

(٣) تكوين المناخ الاستثماري المناسب في العالم الإسلامي.

(٤) تحقيق النمو الاقتصادي.

* فهل نجحت المصارف الإسلامية في ذلك؟

نلاحظ أولًا أن المصرف -ربويًّا أو إسلاميًّا- يقوم بوظيفتين أساسيتين: الخدمات، والتسهيلات.

ولأجل ذلك يقوم بتعبئة الموارد، واستخدامها، فمن حيث تعبئة الموارد فلا شك أن المصارف الإسلامية نجحت في الجملة؛ فهي لا تشكو من شح الودائع تحت الطلب، ولكن العامل الذي ساعدها في ذلك عامل خارجي؛ هو التفضيل العاطفي الناشئ لدىٰ المودعين عن كراهية الربا ومؤسساته.

ونجحت في اجتذاب الودائع الاستثمارية عن طريق إبدال الفائدة بنسبة الربح، ولكن عاق نجاحها من الناحية العلمية عدم قدرتها علىٰ منافسة البنوك الربوية من حيث قيمة العائد علىٰ الاستثمار، وهذا شيء طبيعي؛ لأن أدواتها في

استخدام الموارد أقل كفاية من أداة الفائدة المباشرة التي تستخدمها البنوك الربوية، في حين أن هدفها في استعمال المال لا يختلف عن هدف البنوك الربوية؛ أي: إدانة النقود لأجل في مقابل ثمن الأجل.

وفي مجال الخدمات كان أداؤها في الجملة لا يقل عن أداء البنوك الربوية، وطبيعي أن يكون هذا النجاح في كلا النوعين علىٰ درجات تبعًا لمدىٰ القدرة التكنولوجية للمصرف.

أما من ناحية استخدام الموارد، فإن نجاحها في أن تختلف من ناحية الجوهر والحقيقة عن البنوك الربوية كان متواضعًا جدًّا إلىٰ درجة أنه حال بينها في الجملة وبين تحقيق الأهداف التي وجدت من أجلها.

* فرار من صورة الربا:

لقد تكررت الإشارة فيما سبق أن المصرف الإسلامي سوف يتميز عن المصرف الربوي في الجوهر والحقيقة، إذا كان يتعامل بالنقود بدلًا من التعامل في النقود؛ أي: إذا كانت إستراتيجية أن يستعمل النقود أداة في العقود التي يبرمها مع عملائه مقصودة لذاتها، وليس لأن تكون العقود وسيلة لإدانة النقود لأجل في مقابل ثمن الأجل.

فكيف يتم التعامل في المصرف الإسلامي، أو في النافذة الإسلامية - كما تسمىٰ- في البنك الربوي؟

يحتاج العميل لتسهيلات لشراء سيارة مثلًا، فيتقدم إلىٰ المصرف الإسلامي طالبًا منحه التسهيلات، وبعد أن يتفق مع المصرف علىٰ أجل الدين وثمن الأجل الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد يبرم معه عقد المرابحة، حيث يشتري المصرف السيارة المطلوبة من الوكيل بالنقد، ثم يبيعها للعميل بأجل نظير زيادة في مقابل الأجل.

كان في إمكان العميل أن يتقدم للبنك الربوي بطلب التسهيلات بقيمة السيارة، فيمنحه البنك الربوي ذلك بعد أن يتفق معه علىٰ أجل الدين وثمن

الأجل الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد، فيشتري السيارة التي يطلبها بنفسه مع الوكيل.

وقد لا يكون العميل محتاجًا فعلًا السيارة لاقتنائها، وإنما يحتاج لسيولة لغرض آخر (كالسفر في الصيف للخارج)، فيشتري السيارة مرابحة نسيئة، ثم يبيعها بالنقد.

فما الذي يحمل العميل علىٰ تفضيل التعامل بهذه الطريقة للحصول علىٰ التسهيلات من المصرف الإسلامي؟ وما الذي يحمل المصرف الإسلامي علىٰ التعامل بهذه الطريقة لمنح التسهيلات لعميله؟

إنه فقط قصد الفرار من صورة الربا.

ولكن لا المصرف الإسلامي ولا العميل يستفيدان من هذه العملية فائدة اقتصادية زائدة عن عملية الإقراض بربا.

مثال آخر: شركة طيران تريد التعاقد علىٰ صنع طائرة، وتحتاج لتسهيلات لدفع ثمن الطائرة، فبعد أن تتفق الشركة مع الصانع علىٰ شروط صنع الطائرة ومواصفاتها وأجل تسليمها، وبغرض حصولها علىٰ التسهيلات بثمن الطائرة يكون أمامها طريقان:

(أ) أن تلجأ إلىٰ البنك الربوي فيمنحها التسهيلات المطلوبة بسعر فائدة يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد.

(ب) أو تلجأ إلىٰ المصرف الإسلامي (الذي لن يعنيه الاهتمام بمواصفات صنع الطائرة، ولا شروط عقد الاستقطاع، ولا حتىٰ ثمنها)، وبعد أن تتفق معه علىٰ شروط التسهيلات المطلوبة، ومنها ثمن التسهيلات الذي يحدد في ضوء سعر الفائدة السائد، يدخل المصرف الإسلامي في العملية بصفته مستصنعًا للطائرة، وفي الوقت نفسه يبيعها لشركة الطيران بصفته صانعًا.

ويلجأ الطرفان لهذه الطريقة بغرض الفرار من الربا، وليس لغرض آخر؛

لأنه لا المصرف الإسلامي ولا شركة الطيران يستفيدان من هذه العملية فائدة اقتصادية لم يكن أي منهما ليستفيدها لو تم منح التسهيلات بطريق الربا المباشر.

*** مثال آخر:**

يحتاج العميل الحصول علىٰ تسهيلات لشراء بيت قد اختاره؛ لأن مواصفاته تتفق مع حاجته هو شخصيًّا، فيكون أمامه طريقان للحصول علىٰ التسهيلات: إما أن يطلبها من البنك الربوي بطريقة الربا المباشر، أو يطلبها من المصرف الإسلامي، فيمنحها له عن طريق شراء البنك للبيت المعين الذي اختاره العميل، ثم يؤجره للعميل إجارة منتهية بالتمليك.

واضح أنه في كل الأمثلة لم يكن للمصرف الإسلامي في شراء السيارة ثم بيعها للعميل، أو إبرامه لعقد استصناع الطيارة أولًا مع الصانع بصفته مستصنعًا ثم مع العميل بصفته صانعًا، أو شراء البيت ثم تأجيره علىٰ العميل: لم يكن له في كل هذه العمليات غرض سوىٰ إدانة النقود بأجل في مقابل ثمن الأجل؛ أي إن غرض المصرف الحقيقي أن تكون النقود محلًّا للتعامل، وليس أداة للتعامل.

أما عمليات الشراء والبيع والاستصناع والتأجير فما هي إلا أدوات لإدانة النقود بمقابل ثمن الأجل، وقد لُجِئَ إليها فقط للفرار من الربا.

معنىٰ ما تقدم: أن آلية العمل في المصارف الإسلامية في منح التسهيلات لا تختلف عن آلية العمل في المصارف الربوية في الجوهر، ولا في الآثار الاقتصادية لاستخدام الموارد، إنما تختلف في الشكل والصورة، وبما أنها تتم في المصارف الإسلامية بصورة تشهد لها الهيئات الشرعية بأنها مباحة، فأثرها الهام طمأنينة الضمير الخُلُقي للمسلم بعدم ارتكابه للربا في سبيل حصوله في التسهيلات.

يقال عادة في تصوير ضآلة نسبة المعاملات الشرعية المقصودة لذاتها في معاملات المصارف الإسلامية: إن المرابحة تستأثر بما بين ٤٠٪ و٧٥٪ من عمليات استخدام الموارد في المصارف الإسلامية؛ وهذا القول غير دقيق.

لأن عقد الاستصناع وعقد التأجير المنتهي بالتمليك لا يختلفان عن عقد المرابحة من حيث الغرض؛ وهو إدانة النقود بمقابل للأجل، وإنما يختلفان عن العقد المذكور بالشكل والصورة.

وإذا أدركنا ذلك، أدركنا حجم ونسبة المعاملات التي تتم في المصارف الإسلامية لهذا الغرض، وأدركنا بالتالي خصائص الاتجاه العام للمصارف الإسلامية؛ وهو تركيز الهم، والعمل علىٰ اختراع منتجات تبعد عن صورة الربا، ولكنها لا تبعد عن المقصود منه، وبالتالي لا تبتعد عن آثاره الاقتصادية.

وقد انتهىٰ الأمر بالمصرفية الإسلامية إلىٰ اختراع منتج تيسير الأهلي أو التورق المبارك؛ حيث اقتربت آلية استخدام الموارد بهذين المنتجين، من ناحية التخفف من الإجراءات والتكاليف التي تثقل المرابحة والاستصناع والتأجير المنتهي بالتمليك كما تطبق في المصارف الإسلامية: اقتربت من آلية استخدام الموارد في البنوك الربوية، وأصبح الفارق زيادة بسيطة في عبء التسهيلات، يتحمله العميل أو المصرف الإسلامي.

وإذا كان كل ما تقدم صحيحًا، فيجب أن يكون صحيحًا أن الاتجاه العام السائد للبنوك الإسلامية في استخدام الموارد لم يسمح ولن يسمح للمصارف بتحقيق أهدافها الموضحة أعلاه.

فلا يمكن أن يكون المصرف الإسلامي في وضعه الحاضر بديلًا عن البنك الربوي، وإنما يمكنه أن يتعايش مع البنوك الربوية؛ بشرط بقاء الدوافع العاطفية للمتورعين عن الربا علىٰ تأثيرها كقوة خارجية تسند المصارف الإسلامية في مجال تنازع البقاء.

*** ومن ناحية ثانية:**

فقد عجزت المصارف الإسلامية عن تحقيق أي من المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل في المال.

فاستعمال المال في غير وظيفته الطبيعية بالإغراق في عمليات المضاربة في الأسهم والعملات والمعادن والاستجابة لدواعي الاستهلاك الطائش لدىٰ الناس.

والتحيز لجدارة الامتنان علىٰ حساب الجدوىٰ الإنتاجية الذي ظهر في عجز المصارف الإسلامية في تغيير مسار الأحوال الوطنية واتجاهها إلىٰ الأسواق المالية العالمية.

بل ربما أخذت هذه الأموال علىٰ يد البنوك الإسلامية طريقًا أسرع انحدارًا وأكثر رُحمًا، وحقيقة أن في الأغلب من عمليات المصارف الإسلامية، سواء في عقود المرابحة أم الاستصناع أم الإيجار المنتهي بالتمليك، كان كل العائد الذي تحصل عليه هو ثمن الأجل في التمويل، ولا تتقاضىٰ مقابلًا عن أداء أي عمل يمثل قيمة اقتصادية مضافة.

كل هذه الأمور تنافي المبادئ القرآنية الثلاثة للتعامل في المال.

* ومن ناحية ثالثة:

لم تتمكن المصارف الإسلامية من تلبية تعطش المدخرين المسلمين إلىٰ قنوات استثمارية ملائمة، وكان ذلك نتيجة طبيعية للآلية التي تعمل بها في استخدام الموارد، والتي ما كانت لتسمح لها بالحصول علىٰ عائد ينافس العائد الذي تحصل عليه البنوك الربوية؛ إذ كانت الأدوات التي تستخدمها أقل كفاءة من أدوات البنوك الربوية، فحين نقارن علىٰ سبيل المثال: نظام المرابحة بنظام الفائدة، نرىٰ أن نظام المرابحة أكثر كلفة من نظام الفائدة، في حين أن عائد المرابحة يقل عن عائد الفائدة، أو علىٰ الأقل يساويه.

ولذلك؛ فإن دور المصارف الإسلامية في إيجاد المناخ الاستثماري الملائم، في العالم الإسلامي، لم يكن أفضل من دور البنوك الربوية.

* ومن ناحية رابعة:

فإنه نتيجة لكل ما سبق، لم تؤثر المصارف الإسلامية الكثير في تنشيط النمو الاقتصادي في العالم الإسلامي، بل إنها لا تستطيع أن تدعي أن أداءها في هذا المجال أفضل من البنوك الربوية.

إذا كانت المصارف الإسلامية لم تستطع حتىٰ الآن تحقيق أهدافها، وكان

ذلك بسبب أن الاتجاه العام الغالب لديها في استخدام الموارد لا يمكنها من ذلك علىٰ نحو ما وضح فيما سبق، فإن النتيجة المنطقية لذلك أنها لن تحقق في المستقبل ما عجزت عنه في الماضي.

والواقع يثبت أن المصارف الإسلامية بهذا الاتجاه ظلت تقترب من البنوك الربوية شيئًا فشيئًا.

وإن أوضح شاهد لذلك: ما انتهت إليه المصرفية الإسلامية من اعتماد عمليتي (تيسير الأهلي)، (والتورق المبارك)، وأمثالهما.

وظاهر أنه من الناحية العلمية، فإنه من المستحيل القول: إن الآثار السلبية للربا الاقتصادية والاجتماعية والسيكولوجية التي تتحقق في التمويل بالفائدة لا تتحقق في التمويل (بتيسير الأهلي) أو (التورق المبارك)، بل إنه من الناحية الفقهية يستحيل علىٰ الفقيه دون أن يخادع نفسه أن يدعي وجود فارق بين هاتين العمليتين والاحتيال المحرم علىٰ الربا.

بهذا الاقتراب من البنوك الربوية، فإن المصارف الإسلامية ستفقد هويتها الحقيقية، ولا يبقىٰ لها إلا الاسم.

لا أحد يمكن أن يطلب من المصارف الإسلامية أن توقف عملياتها وتتحول إلىٰ العمليات الشرعية بين عشية وضحاها، وكل ما يطلب منها تغيير هذا الاتجاه العام.

ولا أحد يطلب من المصارف الإسلامية في البداية أن تبتكر عمليات جديدة، بل إن المسح العابر لخريطة التعاملات الجارية حاليًّا في التجارة الدولية يثبت وجود هامش واسع للعمل والممارسة بما يتفق وروح المصرفية الإسلامية الحقيقية ومميزاتها الأساسية وأهدافها في تحقيق العدل والتنمية واستعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقها الله لها.

كل ما يطلب من المصرفية الإسلامية أن تتخلص من الاتجاه العام الذي يسودها؛ ويتلخص في الرغبة والإرادة والعمل لإدانة النقود لأجل مقابل عوض عن الأجل، ودون أن تتضمن عمليات المصرف قيمة اقتصادية مضافة.

الرق الاقتصادي

(١) أخذت هذه المقالة من كتاب رؤىٰ تفصيلية في موضوع الحرية من كلام صالح بن عبد الرحمن الحصين المنشور علىٰ شبكة الإنترنت.

في خلال ٨٠ عامًا وقَّعَت الولاياتُ المتحدة عقوباتٍ اقتصاديةً علىٰ البلدان الأخرىٰ ١٢٠ مرة، منها ١٠٤ بعد انتهاءِ الحرب الباردة، وفي سنة ١٩٩٨م وحْدَها كانت الولاياتُ المتحدة توقِّع العقوباتِ الاقتصاديةَ علىٰ ٧٥ دولة، تشمل ٥٢% من سكّان العالم.

مرَّ الاستعمارُ العسكريّ، ولكن بَقِي الاستعمارُ الاقتصاديُّ والاستعمارُ الثقافيّ!.

ويقول M.W.Davies و Z. Sardar في كتابهما Why Do People Hate: «إنّ فلسفةَ (الطفل بالطبيعة) في الحقيقة عاشَتْ طويلًا في الوَعْي الأوربيّ، بل لا تَزالُ معَنا حتىٰ الآن، إنها دائمًا لبُّ المحاضراتِ التي تُلقَىٰ عن البلدان الناميةِ -في الموضوعات المتنوِّعة من السياسة الاقتصادية إلىٰ حقوق الإنسان- من قِبَل البلدان المتقدِّمة التي نمَتْ وأَثْرتْ من الاستعمار، ولا تَزالُ تَجنِي الأرباحَ المشروعةَ وغيرَ المشروعة من نظامِ الاقتصاد العالميّ غيرِ المتكافئ الذي خلَقَتْه».

❁ ❁ ❁

يقول محمد أسد «إنَّ الإيمانَ المطلَق بالمادّة جعَل الغربيِّين يَعتقدون بأنهم سيَقهرون المصاعب التي تُواجههم حاليًا، ولكنَّ جميعَ النظُم الاقتصادية التي خرَجتْ من مِعطَف المادّة كانت عِلاجًا مزيَّفًا وخادعًا، لا تَصلُح لعلاج البؤس الروحيّ للغرب، كان التقدُّم الماديّ في إمكانه -في أفضل الحالات- شِفاءُ بعض أعراض المرض، إلا أنه من المستحيل أن يُعالِج سببَ المرض».

ومن عَهْد «آدم سميث» وطَوال مائتي سنة الماضية عجَزَت الحضارة الغربية -وبالتالي ما نُسمّيه الآن الحضارةَ أو الثقافةَ العالمية المعاصرة- عن الحَلّ والتوفيق بين الاتّجاهِ الجماعيّ والاتّجاهِ الفرديّ في الاقتصاد.

جاءت الشيوعيةُ فطبَّقَت الاتّجاهَ الجماعيّ بكلِّ قوّة خلالَ مدّة طويلة -سبعين سنة- ثم فُوجئ العالَم بانهيارها، وانهيارُها ليس بسبب عدَم التوازن في التسلُّح أو اختلالِ القوة العسكرية، لا؛ لأنه نفسَه انكشَف أنه اتّجاهٌ هشّ

لا يَستقيم مع الحياة، وكذلك بالنسبة للرأسماليّ؛ لأنه عبارةٌ عن أزمات دَوْلية، أحيانًا تكون أزمةٌ مثْلُ أزمة عام ١٩٢٩م التي أتت بالحرب العالمية الثانية، صارت أزمة عالمية، والناسُ الآن في ظِلِّ الأزمة العالمية الاقتصادية، ولا أحدَ يَدري كيف تتطوَّر الأمور.

والمعاملات المالية غالبُها وأكثَرُها كما يُزاولها الناس الآن في الحياة اليومية هي معاملاتٌ لم تَجئ من الفقه الإسلاميّ، وإنما جاءت من القوانين الغربية، نتصوَّرُ مثلًا الأوراق المالية: الشيك، السند الإذنيّ، الكمبيالة، والشركات: شركات التوصية بالأسهم، شركة المساهمة، شركة الرأسمال المتغير، الشركة المحدودة، العقود التجارية، العقود البحرية «سيف» و «فوب» وغيرها، عقد الاعتماد (ما نَستورِد شيئًا إلا ويَمرُّ من خلال هذا العقد)، العقود الإدارية، عقود المقاولات، عقود الصيانة.

فتأثيرُ القوانين الغربية علىٰ المعاملات التي يَتعامل بها الناسُ لا شكَّ أنه تأثيرٌ كبير، وحجمُه حجْمٌ لا يُتصوَّر إلا بالتأمُّل.

❁ ❁ ❁

يقول الخبير الاقتصاديّ موريس آليه: (إنّ آلية الائتمان -كما تعمل اليوم- تعتمد علىٰ الغطاء الجزئيّ للودائع، وعلىٰ خَلْق النقود من لا شيء، وعلىٰ الإقراض لأجلٍ طويلٍ أموالًا مقترَضة لأجل قصير، كلُّ هذا من شأنه إحداثُ زيادةٍ جسيمة في أَوْجُه الخلل الملاحظة، فالواقعُ أنَّ جميع الأزمات الكبرىٰ في القرنين التاسعَ عشرَ والعشرين قد نشأت من فَرْط تَزايُد الائتمان ووعودِ الدفع وتحويلِها إلىٰ نقود، كما نشأت من المضاربة التي أثارها هذا التزايُدُ وجعَلَها ممكنة)، ويقول: (قُدِّمت تحليلاتٌ متعددة خلالَ هذه السنوات الأخيرة، وأعجبُ ما في الأمر هو غيابُ أيِّ تشخيصٍ يَحظَىٰ باتِّفاق عام، وثَمّةَ ما هو أكبرُ مَغزًىٰ من ذلك وهو أنَّ أحدًا لا يُوجِّه الاتّهامَ لأساس نظام الائتمان كما يعمَل حاليًا، أيْ: خلْق نقود مِن لا شيء عن طريق النظام المصرفيّ والسياسةِ التي صارت عامةً في تمويل القروض لآجالٍ طويلة بأموالٍ مقترَضة لآجالٍ قصيرة).

وفي التعامُل بالربا من الطبيعيّ أن يعانيَ المدخرون إذا انخفضت أسعارُ الفائدة: وأن يُعانيَ المستثمرون إذا ارتفعت، وأنّ الظلم الواقعَ في توزيع الموارد بين المدّخرين والمستثمرين بسبَب معدَّلات الفائدة المتغيِّرة والثابتة لَيُؤدِّي إلىٰ تشويه جهاز الثمن، وإلىٰ سُوء تخصيص الموارد، ومن ثَمَّ إلىٰ تباطُؤ التكوين الاستثماري.

وفي الماضي كان الناسُ يَروْن الحكمةَ من تحريم الربا وقصْدَ الشارع من النهي عنه هو الضرَرَ الذي يُصيب المرابِي؛ والضّرَرَ الذي يُصيب من يؤخَذ منه الربا، يعني آكلَ الربا ومُؤكلَه، وفي العصور الحديثة ولا سيَّما في القرن العشرين بَعْد وجودِ الاقتصاد الكبير تبيَّنَ للناس أضرارُ الربا، وأنها تشملُ أضرارًا تدميرية للاقتصاد، وللاجتماع، وللشخصية الإنسانية.

وهذا المرض بالنسبة للاقتصاد العالميّ مَظهرُه أنّ هذا الاقتصادَ يقوم علىٰ أهراماتٍ من الديون يَرتكز بعضُها علىٰ بعض، ولكنْ علىٰ غيرِ أساس ثابت، وقد تسبَّب هذا عن حُمَّىٰ المضاربة علىٰ العُملات، والمضاربة علىٰ الأسهم، حتىٰ أصبح العالَم أشبَهَ بنادٍ كبيرٍ للقمار، هذه المضاربةُ إنما يدعَمُها الائتمانُ الربويّ، حيث أصبح

كلٌّ واحد يمكِنه أن يشتريَ بدون أن يدفع، ويَبيعَ بدون أن يَحوز، وفي تدفُّقِ النقود بين دُوَل العالم تَحظَىٰ المضاربةُ بالنسبة العظمىٰ، ولا تَحظَىٰ التجارةُ الحقيقية إلا بنسبة ضئيلة.

إنّ هذه المضاربةَ المسعورة والمحمومة قد أتاحها وَغَذّاها الائتمانُ علىٰ الصورة الغربية التي يَجري عليها اليوم.

وهذا يعني أنّ المال صار يُستَعمل في غير وظيفته الطبيعية. وإذا كانَ النشاط الاقتصاديّ غايتُه الأساسية إشباعُ حاجات الناس غيرِ المحدودة بمواردَ محدودةٍ فإنّ هذه الغايةَ لن يمكِن تحقيقُها ما دام المالُ يُستَعمل في غير وظيفته الطبيعية علىٰ نحوِ ما هو واقع

يقول الأستاذ موريس آليه: (الواقعُ أنه يجب علىٰ الصعيد الوطني كما علىٰ الصعيد الدَّوْليّ أن يُعاد النظرُ كلّيًّا في المبادئ الرئيسية التي يَعتمد عليها النظام النقديّ والمالي، فإن بُنية مؤسّسية ملائمة ستكون سهلةَ التحديد نسبيًّا إذا ما استُخلِصت المبادئُ الواجب مراعاتُها انطلاقًا من ملاحظة الوقائع لا من المفاهيم المسبقة، مثلُ هذه البنية تتطلَّبُ في الوقت نفسِه إصلاحَ آلية الائتمان كما تعدّل اليوم).

ويقول: (من المؤكَّد أنّ المصالحَ القويّةَ لمجموعات الضغط النقدية والمالية والمذاهبَ المهيمنةَ لن تؤيِّدَ هذه الإصلاحات؛ إنّ كلَّ الوسائل المطبقة وكل التدابير المتخَذة اجتمعت علىٰ موضوع واحد، تأجيل الإصلاحات الضرورية بفضْل مَنْح قروضٍ جديدة وإصدارِ وسائل دفْعٍ جديدة من لا شيء، وهذه في الواقع ليست سوىٰ مُسكِّنات، بدلًا من تقرير اللجوء لمواجهة (مصالح) مجموعات الضغط ما انفكُّوا يَلجَؤون إلىٰ سياساتٍ سهلة ومُسكِّنات وأوهام).

ويقول: (إنه لا يُمكن -بدون خطورة- التقليلُ اليومَ من اعتبار عدم الاستقرار الثاوي بعُمْقٍ في أحشاء الاقتصاد العالميّ؛ إنَّ توازُن الحاضر توازنٌ قلِقٌ جدًّا وغيرُ مستقر، الواقعُ أنّ معظَم الصعوبات الحالية إنما تنشأ من جهةٍ عن عدم المعرفة الكلية بالشروط المالية والنقدية لتشغيلٍ كُفْءٍ وعادلٍ لاقتصاد السوق، ومن جهةٍ أخرىٰ من بنيةٍ غيرِ مُلائمة للمؤسَّسات المصرفية والأسواق المالية. لتذليل هذه الصعوبات ولتأمين استقرار الاقتضاد وكفاءته لا بدّ من إصلاحٍ جذْريّ للمؤسسات النقدية والمالية، وللأسف لا أحدَ يتكلَّم عنها).

إنّ استعمالَ المال في غير وظيفته الطبيعية أيْ إخراجَهُ عن أن يكون قيامًا للناس، واتخاذَ المال طريقًا ذا اتّجاهٍ واحد من الفقير إلىٰ الغنيّ؛ ؛ ليكون المال دولة بين الأغنياء، وحتميةَ الظلم بين طرَفَي المعاملة في عقود المخاطرة وعقودِ الربا (تَظلِمون وتُظلَمون) كلُّ هذه السمات الثلاث من السمات الملازمةِ للنظام الرأسمالي.



في مجال الاقتصاد يتَّخِذُ الإسلامُ هدفًا:

١- يحقِّق استعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقه الله لها: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِي جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا﴾ [النساء: ٥]، فيَضمَنُ للاقتصاد النموَّ والاستقرارَ ووُجودَ المناخ الملائم للاستثمار.

٢- ويعوِّق تَراكُمَ الثروة في أيدي القلّة من الناس ﴿كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ﴾ [الحشر: ٧].

٣- ويَمنع التعامُلَ بالربا والقِمار، فيَمنع أكْلَ أموال الناس بالباطل ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٩]، وإذا امتَنع التعاملُ الظالم فسيتوجَّهُ المال ضرورةً إلىٰ التعامل الحلال ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة ٢٧٥]، ﴿لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، فمُقابِل الربا البيعُ والتجارةُ وما في حكْمِها.

وعند مقارَنة هذا النظام الاقتصاديّ بالنظام المقابل -أي النظام الرأسماليّ السائد- يَتبيَّن أنّ النظام الرأسماليّ يتخِذ هدفًا ويحقِّق

١- استعمال المال في غير وظيفته الطبيعية؛ فمثلًا قبل عشرين سنة لاحظَ الاقتصاديون أنّ عقود المخاطرة Speculation تَستأثر بنسبة ٩٧% من تدفُّقِ النقود بين البلدان، وفي العام المنصرم أَظهرَت الإحصاءاتُ أنّ إجماليّ عقود المخاطرة بلغ ٣٠٠٠ تريليون دولار، أي ٢٥٠ ضعف الناتج القومي الإجمالي لأغنىٰ دولةٍ علىٰ الأرض «الولايات المتحدة الأمريكية».

٢- تحوُّل المال إلىٰ أن يكون بين أيدي عددٍ قليل من البشر، وتُظهِر الإحصاءات -حتىٰ في السنين الأخيرة- أنّ الأغنياء يَزيدون غِنًىٰ، والفقراء يَزدادُون فقرًا.

علىٰ سبيل المثال تُظهر القائمة السنوية لفوربوس (مارس ٢٠٠٧م) أنّ ٩٤٦ من البليونيرات في العالم يملكون ١,٨٢ ترليون دولار، وبذلك تُعْتَبر هذه السنة أَغنىٰ سنةٍ في تاريخ البشرية، وبالمقارنة بلغَتْ دُيون العالم الثالث ١,٢ ترليون دولار.

٣- استخدام الربا أداةً أساسية في تبادُل الأموال والمنافع.

ويُلاحَظ ترابُطُ هذه الحلقات الثلاث الشريرة، فالربا ما سهَّل عقودَ المخاطرة، وكان أداتَها الرئيسة، وعقودُ الربا والمخاطرةِ هي ما سَمح بأن يكرن المالُ دُولةً بين الأغنياء.

ونتيجةُ كلِّ ذلك كما يُقرِّر الخبيرُ الاقتصاديّ الحائزُ علىٰ جائزة نوبل «موريس آليه» ما يُعانيه العالَم من عنَتٍ وبطالةٍ واختلالٍ في العدالة الاجتماعية.

ولسنا في حاجةٍ للتدليل علىٰ أنّ مُعاناة البشرية الكبرىٰ كانت دائمًا نتيجةَ اختلالِ المنهج في العلاقات الدَّوْلية أو الاقتصاد.

إنّ التأثيرَ الطاغيَ للحضارة الغربية -فلسفتِها وقِيَمِها وأنماطِ عَيشِها- علىٰ العالم تأثيرٌ شاملٌ وعميق، شاملٌ من حيثُ تناولُه مختلِفَ مجالات الحياة، وعميقٌ من حيثُ وصولُه إلىٰ أعماق النفس البشرية، بحيثُ يُزاحم أو يَطردُ جزئيًّا أو كليًّا القِيَمَ الثقافيةَ الأخرىٰ ليحُلَّ محلَّها.

والعالَم الإسلاميُّ لا يُستَثنىٰ من الخضوع لهذا التأثير، وتأثيرُ الحضارة الغربية علىٰ المسلمين لا يَقتصر علىٰ أنماط العيشِ من المأكَلِ والمسكَنِ والمركَبِ والمظاهِرِ المادّية الأخرىٰ، بل يَمتدّ إلىٰ العلاقات في المجتمع، ويَهُمُّنا منها هنا المعاملاتُ المالية؛ فعندما نَستحضر في الذهن شُيوعَ التعامُلِ بالنقد الورقي، واستخدامِ الأوراق التجارية كالشيك والكمبيالة، ومرورَ كلِّ المستوردات من خلال عَقْد فتح الاعتماد، ومن خلال أحد العقود البحرية: سيف أو فوب أو غيرهما، ووجودَ الشركات المساهمة وذات المسؤولية المحدودة وغيرِها من الشركات المشمولة بنظام الشركات، والتعاملَ في الأسهم والسندات، والتعامُلَ بالعقود الإدارية في قائمةٍ طويلة لا تكاد تنتهي، عندما نَستحضر هذا في الذهن لا نُجافي الحقيقةَ عندما نقول: إنّ غالبَ معاملاتنا المالية -في الوقت الحاضر- مصدرُها التاريخيّ القوانينُ الغربية، وليس الفقهَ الإسلاميّ.

الهيئات الشرعية

الواقع وطريق التحول لمستقبل أفضل[1]

---

(١) ورقة قدمت للمؤتمر الأول للهيئات الشرعية في البنوك، المعقود في البحرين عام (١٤٢٢هـ).

كان الخبير الاقتصادي العالمي الحائز علىٰ جائزة نوبل الأستاذ موريس آليه كتب في يونيه عام ١٩٨٩ ميلادية مقالة في جريدة (لومند)، بيَّن فيها أن النظام البنكي الغربي سبب أضرارًا فادحةً بالاقتصاد العالمي، وتتلخص في:

(١) إيجاد مرض خطير يتجذر في الاقتصاد العالمي، ويهدِّده بالانهيار أو بمواجهة أزمات حادة؛ إذ أصبح الاقتصاد العالمي بفضل النظام البنكي الحالي عبارة عن أهرامات من الديون، يتمركز بعضُها علىٰ بعض، علىٰ أساس ضعيف.

(٢) استعمل المال في غير وظيفته الطبيعية؛ إذ يسر النظام البنكي عمليات الاسبكيوليشن Speculation؛ فأصبح العالم أشبه بمائدة قِمار واسعة، وأصبح الاسبكيوليشن يستأثر بسبعة وتسعين في المائة (٩٧٪) من تدفُّق النقود بين بلدان العالم، ويبقىٰ للتجارة الحقيقية ثلاثة في المائة (٣٪) فقط.

(٣) كان ذلك سببًا لما يعانيه العالم من ضنك، وبطالة، وانخفاض في مستوىٰ العدالة الاجتماعية.

ورأىٰ أن لا سبيل للخلاص من الواقع والمستقبل المظلم إلا بتغيير النظام البنكي الحالي من الأساس.

يضاف إلىٰ هذه الأضرار الواقعية والمشاهدة التي أشار إليها الأستاذ آليه:

(أ) أن النظام الربوي بطبيعته نظام متحيِّزٌ لجدارة الائتمان علىٰ حساب الجدوىٰ الاقتصادية، فيفضل في التمويل المشاريع الأقوىٰ ائتمانًا علىٰ المشاريع الأجدىٰ إنتاجية، فتتجه الأموال إلىٰ الأسواق الأقل حاجةً إليها، وتحرم منها الأسواق الأكثر حاجة إليها، فيعاق النموُّ الاقتصادي، ومظهر هذا في دولِ مجلس التعاون الخليجي: أن البنوك الربوية تشكل مجاري سريعة الانحدار تتجه فيها الأموال إلىٰ الأسواق الأقل حاجةً إليها، والأضعف جدوىٰ وإنتاجيةً بحكم حِدَّة المنافسة. (لتراجع الإحصاءات لتدفُّق الأموال الوطنية في مجلس التعاون إلىٰ أسواق أوروبا وأمريكا واليابان).

(ب) تشجيع الاستهلاك الطائش، وخلق حاجات غير حقيقية لدىٰ متلقي التمويل، والعمل المستمر علىٰ لف حبال الرقِّ والعبودية علىٰ رقبته لصالح السيد المموِّل.

وهذا غير تأثيراته السلبية الأخرىٰ علىٰ الاقتصاد؛ من عدم الاستقرار، وتشويه المناخ المناسب للاستثمار، وغير ذلك مما لاحظه خبراء الاقتصاد.

وقد وجدت البنوك الإسلامية تصحبها طبول المبشِّرات بالخلاص من الربا، وبالتالي بالخلاص والوقاية من نتائجه المدمِّرة التي أشير فيما سبق إلىٰ بعضِها. وبدأت إعلان شعارها الذي اعتبر مميزًا وعلامةً فارقةً بينها وبين البنوك الربوية؛ وهو: (العمل بالنقود، وليس العمل في النقود).

والآن، وبعد مضي أكثر من ربع قرنٍ علىٰ وجود أولِ بنكٍ إسلاميٍّ، وبعد أن وصل عددُ المؤسَّسات المالية الإسلامية حوالي مائتي مؤسسة (عدا الدول التي أعلنت تحوُّلَها الكاملَ إلىٰ النظام البنكي اللاربوي، الباكستان عام ١٩٨٥م، وإيران عام ١٩٨٤م)، ما هي الصورة الواقعية الغالبة للبنك الإسلامي؟ وهل حقَّق أهدافه؟ سأترك أحدَ أساطين المصرفية الإسلامية يقدِّم بعض الأجوبة.

في محاضرة الشيخ صالح كامل في بنك التنمية الإسلامي بمناسبة منحه جائزة البنك عام ١٩٩٥م، وردتْ هذه النصوصُ:

(إننا عندما نرفع شعار تطبيق الإسلام في المعاملات المصرفية نكون قد ألقينا علىٰ عاتقنا التزامًا بأن ننهضَ بمقتضيات ذلك الشعار، وأن لا نَهِنَ ولا نضعف وأن لا نركنَ للتبريرات والحيل والرخص ومن المهمِّ في هذا الصدد أن تبدو الفوارق واضحة ملموسة بين ثمرة تطبيق النظام المصرفي الإسلامي وبين نتائج العمل المصرفي الربوي إننا وبكل ثقة واطمئنان إلىٰ المصادر السماوية لمنهجنا الاقتصادي بشرنا الناس بأن آثار تطبيق الاقتصاد الإسلامي علىٰ الأمة ينعكس في قيادتها نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر وتشغيل العاطل وتأهيل العاجز ولكن إذا ما تمادينا في تقليد المصارف التقليدية وآثرنا سلامة توظيف أموالنا، فسوف تغيب في التطبيق مميزات العمل المصرفي الإسلامي، وتضيق الفوارق بينه وبين النشاط المصرفي التقليدي، وبذلك نكون قد خُنَّا أمانة الاستخلاف

أقول لكم بكل الصدق والتجرُّد إننا لم نكتفِ باختيار اسم البنك فقط، ولكن أخذنا كذلك مفهومه الأساسي وبالتالي لم نستطع أن نوجد لمؤسساتنا المالية مفهومًا ونمطًا يتجاوز مسألة الوساطة المالية، والذي حصل أن الصيغ الاستثمارية المفضَّلة لدىٰ البنوك الإسلامية أصبحت هجينًا بين القرض والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي الغربي، ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني علىٰ المخاطرة وعلىٰ الاستثمار الحقيقي، ولا يعترف بضمان رأس المال أو عائده. ومما يدلُّ علىٰ عمق المسألة واستمراريتها: أن الهياكل التنظيمية لبنوكنا -والتي استقيناها من البنوك التقليدية- لا تعير اهتمامًا لإدارة الاستثمار، لا في حجمها ولا في تخصصاتها، بحيث تستوعب جميع ضروب النشاط الاقتصادي المنتج. واكتفينا بجهاز صغير، وجهَّزنا أوراقنا بما يتلاءم وطبيعة عملياتنا الروتينية شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية. والنتيجة التي وصلنا إليها أننا لم نتقدَّم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي الإسلامي والمعالم المميِّزة له ولم نتجاوز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي.

إن النتيجة المنطقية لذلك الاتجاه الخاطئ هو تكريس التمويل تجاه الموسرين وذوي الملاءة من الذين يملكون الضمانات بأنواعها، وجعلنا المستثمر وحده يتحمَّل مخاطر الاستثمار، ولا يشاركه فيها المصرف، ولم نراعِ في تمويل العميل الجدوىٰ الاقتصادية لمشروعه، بل اكتفينا بالتأكد من قوة الضمانات. ولم نهتم إذا كان التمويل يسبب آثارًا تضخُّمية أم لا، أم أنه يربك نظام الأولويات والضروريات أم لا وهكذا دون أن ندري أفرغنا العمل المصرفي من مضامينه الحيوية وأهدافه الاستثمارية. إن جوهر وثمرة تحريم الربا وقيام البنوك الإسلامية تكمن في عدمِ الركون إلىٰ العائد المحدَّد المضمون إن النقيض للربا هو أن يتحمَّل طرفا العملية المخاطرةَ واقتسامَ الربحِ والخسارةِ غُنمًا وغُرمًا. وهذا هو العدل الذي يميِّز صيغ المشاركة عن الإقراض الربوي إن عدم التركيز علىٰ قاعدة الغنم بالغرم من الناحية النظرية وإغفالها بالكامل في معظم عمليات

المصارف الإسلامية والتوسع في استخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد جعل العامة في حيرةٍ. ومن هذه الثغرة تمكَّن المتشكِّكون من فتح المجال واسعًا لاستخدام العديد من الحججِ المنطقيةِ ظاهرًا لتبرير وتحليل الفوائد المصرفية. وأعتقد جازمًا أننا لو استمررنا في هذا الاتجاه، فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

هنا بلا شك آفاقٌ رحبة لنشاط البنوك الإسلامية واتجاه موارد مالية كبيرة نحو ميدان العمل المصرفي الإسلامي؛ مما يتطلب استعدادًا فنيًّا متكاملًا لاستيعاب هذه الموارد وطمأنة أصحابها علىٰ السلامة الشرعية لتلك الاستثمارات. وسوف يؤدي التفريط إلىٰ إحباط الجماهير التي رأت في المصارف الإسلامية مخرجًا شرعيًّا واستثمارًا ناجحًا.

من الأمور الشديدة الأهمية أن تسعىٰ البنوك الإسلامية لاستكمال إطارها الشرعي وصيانته وألا تفرط في حرمته وأن تستند الفتاوىٰ إلىٰ الأصل وليس الاستثناء، وإلىٰ العزائم وليس الرخص). انتهىٰ الاقتباس.

لقد أطلتُ الاقتباس من المحاضرة، ليس فقط لأن كاتبها من كبار العاملين في مجال المصرفية الإسلامية والمؤثرين فيها والعارفين بأوضاعها وتطور مسيرتها، وإنما لأنها أيضًا عبَّرت بعباراتٍ أوضح عن المعاني التي أشرتُ إليها في صدر هذه الورقة.

*** وحسب شهادة الشيخ صالح كامل في النصوص المقتبسة فإن:**

(١) البنوك الإسلامية بشَّرت الناس في البداية أن النظام المصرفي سيقود نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر، وتقليل البطالة، وتحقيق الفارق الأساسي بين المصرف الإسلامي والمصرف الربوي؛ وهو عدم ركون المصرف الإسلامي إلىٰ العائد المحدَّد المضمون، وإعماله قاعدة: (الغنم بالغرم).

(٢) أن البنوك الإسلامية لم تحقِّق ما بشَّرت به، فتمادت في تقليد المصارف الربوية، ولم تكتفِ باختيار اسم (البنك) فقط، بل اختارت كذلك مفهومه الأساس، ولم تتقدَّم في إبراز الخصائص الأساسية للعمل المصرفي الإسلامي والمعالم المميزة له، ولم تتجاوز واقع ونتائج النظام المصرفي الربوي.

(٣) الذي حصل أن الصيغ الاستثمارية المفضلة لدىٰ البنوك الإسلامية أصبحت هجينًا بين القرض -في البنوك الربوية- والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي، ويعجز عن إبراز معالم الاستثمار الإسلامي المبني علىٰ الاستثمار الحقيقي.

(٤) أن مما يدلُّ علىٰ عمق المسألة واستمراريتها أن الهياكل التنظيمية التي استعارتها المصارف الإسلامية من المصارف الربوية لا تعير اهتمامًا لإدارة الاستثمار، لا في حجمها ولا في نوعيتها، وقد جهزت المصارف الإسلامية أوراقها بما يتلاءم وطبيعة عملياتها شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية.

(٥) كانت النتيجة المنطقية لذلك الاتجاه الخاطئ هو تكريس التمويل تجاه الموسرين ذوي الملاءة الذين يملكون الضمانات بأنواعها، ولم يراعِ في تمويل العميل الجدوىٰ الاقتصادية لمشروعه، ولم يهتم بما إذا كان التمويل يربك نظام الأولويات والضروريات. وبذلك فإن البنوك الإسلامية دون أن تدري أفرغت العمل المصرفي الإسلامي من مضامينه الحيوية وأهدافه الاستثمارية.

(٦) لم تركز البنوك الإسلامية علىٰ قاعدة: (الغنم بالغرم) من الناحية النظرية، بل أغفلت بالكامل في معظم عمليات المصارف الإسلامية، وبدلًا عن ذلك توسَّعت البنوك الإسلامية في استخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد؛ مما جعل العامة في حيرةٍ، وفتح للمتشكِّكين مجالًا واسعًا لتبرير وتحليل الفوائد الربوية. وإذا استمرت البنوك الإسلامية في هذا الاتجاه، فستفقد حتمًا الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

*** أضيف إلىٰ الوقائع الآنفة الذكر التي أوضحت عنها المحاضرة:**

(١) تركيز البنوك الإسلامية علىٰ عمليات الاسبكيوليشن، سواء في صناديق المتاجرة بالأسهم أو العمولات، أو السلع علىٰ النطاق المحلي، أو الإسراف في استخدام الاسبكيوليشن علىٰ النطاق الخارجي.

(٢) ركَّزت البنوك الإسلامية في عمليات التمويل المحلي - ربما أكثر من البنوك الربوية - علىٰ تمويل الاستهلاك، وليس الإنتاج.

(٣) لم تغير البنوك الإسلامية اتجاه انسياب الأموال الوطنية إلىٰ أسواق المال العالمية، بل ربما أخذت هذه الأموال علىٰ يد البنوك الإسلامية طريقًا أسرع انحدارًا وأكثر زخمًا.

وإذا تأملنا كل ما سبق، يتضح أن النتائج الاقتصادية السلبية للبنوك الإسلامية من شأنها ألا تختلف عن النتائج السلبية للبنوك الربوية. وإذا كان الربا لم يحرَّم لمجرد صورته وشكله، وإنما حُرِّم لجوهره وحقيقته، وإذا كان تحريم الربا ليس أمرًا تعبُّديًا وإنما حُرِّم لعلة معقولة: فإن ما كشف عنه التطبيق العملي في هذا العصر من الآثار والنتائج المدمِّرة للربا خليقٌ بأن يعتبر علة تحريمه، أو جزءًا من العلة، أو علىٰ الأقل دالًّا علىٰ الحكمة التشريعية للتحريم. وإذا كان الربا -وهو أكبر مصيبة في الدين والدنيا، أو من أكبر المصائب التي يعاني منها العالم الإسلامي- لن ترفع لعنته إلا بوجود بديل مختلف في الجوهر ومنافس للمؤسسات الربوية، فإن البنوك الإسلامية في وضعها الحاضر أبعد ما تكون عن هذه الغاية. وإن استمرارها علىٰ هذا النهج سيفقدها -كما قال الشيخ صالح كامل بحق- الأساس النظري والعملي لوجودها وبقائها، وسيؤدي إلىٰ إحباط الجماهير التي لا تزال عاطفتها الدينية هي القوة الوحيدة التي تمد البنوك الإسلامية بفرصة البقاء.

وإذا كان الأمر مثل ما وصف آنفًا، فما السبب الذي أوصل البنوك الإسلامية إلىٰ هذا المستوىٰ من الإخفاق في تحقيق الغاية من وجودها؟

الجواب: عندما أعلن عن وجود البنوك الإسلامية كانت عاطفة الجماهير الإسلامية العارمة ورغبتها في التخلص من الربا دافعًا لإغراق تلك البنوك بالسيولة المالية، ولم تكن البنوك استعدت بمنتجات ملائمة لاستخدام فيض السيولة المالية، فلجأت إلىٰ الهيئات الشرعية ملتمسةً المخرج من هذا المأزق، ولم يكن أمام هذه الهيئات إلا أن تقدِّم لها حلولًا عملية تتمثل في صيغٍ تعتمد التركيز علىٰ ضمان رأس المال والعائد، علىٰ أساس أن تكون حلولًا مؤقتة.

ولكن البنوك بعد ممارستها لهذه الحلول واكتشافها أنها وإن كانت أقلَّ كفاءةً من نظام الفائدة الربوية إلا أنها لا تبعد عنها من ناحية الوظيفة، أصرَّت علىٰ أن تكون عمادَ عملياتها، وأن تولد منها صورًا مشابهة حتىٰ صارت طابعًا مميِّزًا لها، وصارت عاملًا فعَّالًا في عزوف البنوك الإسلامية كليًّا عن تجربة وتطوير المعاملات الشرعية التي تبعد بالبنك عن صيغة ضمان رأس المال والعائد، وتحقِّق الهدف المقصود؛ وهو رفع الربا ونتائجه الاقتصادية المدمرة.

وتمادىٰ الأمر بالبنوك الإسلامية بدلًا من ذلك إلىٰ محاولة إقناع الهيئات الشرعية بتمكُّنها من صيغٍ وأدواتٍ تقترب كفاءتها من كفاءة نظام الفائدة الربوية، وتتخلص بقدر الإمكان من القيود العملية والشرعية التي تقصر بها عن كفاءة نظام الفائدة. وعلىٰ سبيل المثال، فإن شركة الراجحي المصرفية للاستثمار طلبت قبل سنواتٍ من هيئتها الشرعية الإذن لها ببيع الأسهم نسيئةً، وقد فطنت الهيئة إلىٰ أنها لو أذنت بذلك، لفتحت الباب للشركة لاستعمال هذا الإجراء لعمليات التورق، ولكانت النتيجة الطبيعية أن تكون عملية التورق هي العملية السائدة لاستخدام الموارد، وأن تستغني بها الشركة عن كل الأدوات الأخرىٰ لاستخدام الموارد؛ إذ لن تحتاج - في إجابة طلب العميل التمويل - إلا أن تعرض عليه أن يشتري نسيئة أسهم شركةٍ قويةٍ معروفةٍ بأن سعرها لا يتغير عادةً في المدىٰ القصير، ثم يبيعها بالنقد، وهذه العملية يمكن أن تتمَّ في دقائق معدودةٍ، ولا تتعرَّض لتعقيدات المرابحة وقيودها العملية والشرعية. ولا تفترق عن التمويل بالفائدة إلا بتحميل العميل الفرق بين سعر البيع والشراء، وهو عادةً فرقٌ ضئيلٌ، وإذا تحمَّله البنك لم

يبقَ فرقٌ في جانب العميل بين هذه العملية وعملية الاقتراض بالفائدة الربوية. لقد فطنت الهيئة الشرعية لشركة الراجحي إلىٰ أنها لو سمحت بذلك، لكانت حيلةً لاستحلال الربا مكشوفة، مدركةً الفرق بين أن تتمَّ عملية التورُّق -حين أجازها بعض الفقهاء- بين فرد عادي وآخر في ظروف خاصة، وبين أن تتمَّ بين مؤسسةٍ -وظيفتُها التعاملُ في النقود- وعملائِها. ليس هذا فحسب، بل إن ممارسة البنك الإسلامي لهذه العملية ستكون الطريق السهل للقضاء علىٰ مشروع البنك الإسلامي الحقيقي قضاءً نهائيًّا.

إن هذا الفخ الذي تحامته الهيئة الشرعية لشركة الراجحي قد وقعت فيه هيئة شرعية لبنكٍ آخر، فظهر قبل أشهرٍ -ولا يزال يظهر- إعلان البنك المشار إليه يبشِّر بأنه صار من السهل علىٰ العميل أن يحصلَ علىٰ النقد لمواجهة متطلباته؛ فلا يحتاج إلا أن يشتري سلعةً يعرضها البنك نسيئةً، ثم يبيعها لطرفٍ آخر، وتتم هذه العملية في البنك في وقت وجيز وبسهولةٍ ويسرٍ، وذلك في برنامجٍ وصفه الإعلان بأنه ابتكارٌ غير مسبوقٍ في التمويل الإسلامي.

وفي مجلة أهلًا وسهلًا (عدد رجب/ شعبان ١٤٢٢)، ظهر إيضاح عن هذا البرنامج بعنوان: (لأول مرة في تاريخ البنوك الوطنية البنك (. . .) يطرح «المنتج» ليقلب موازين المرابحة الشخصية). وجاء في الإيضاح: (لأول مرةٍ في تاريخ البنوك الإسلامية يقدِّم البنك (. . .) «هذا المنتج»، وهو منتج إسلامي جديد غير مسبوق، يمثِّل إبداعًا خلَّاقًا لفريق تطوير المنتجات وهيئة الرقابة الشرعية بالبنك وقد تولدت فكرتُه تلبيةً لرغبة العملاء في السوق السعودي وسؤالهم المتكرِّر عن إيجاد أداة مالية إسلامية توفِّر لهم السيولة دون تحمُّل مخاطر رأسمالية، كما يحدث في شراء العملاء السيارات مرابحة، ثم إعادة بيعها «هذا المنتج» يلبي احتياجات شريحة عريضة من عملاء البنك يرغبون في الحصول علىٰ سيولة النقدية من خلال آلية شرعية تعتمد علىٰ فقه بيع التورق التي أجيزت بقرار مجمَع الفقه الإسلامي والتورق جائز عند جمهور العلماء ومن المتوقع أن يساهم «البرنامج المذكور» في قلب موازين التمويل

الشخصي في البنوك الوطنية؛ لأنه ينهي معاناة العملاء من الخسائر الهائلة التي كانوا يتحملونها في سبيل الحصول علىٰ السيولة النقدية وبشكل ميسر).

كما يرىٰ القارئ أظهر الإعلان والإيضاح أعلاه صورةَ المنتج في الواقع، تمامًا كما ظهر للهيئة الشرعية لشركة الراجحي في التصور.

لقد صدق الإيضاح في القول: إن المنتج المعلن عنه يقلب موازين المرابحة الشخصية، وأن من المتوقع أن يساهم في قلب موازين التمويل الشخصي في البنوك الوطنية، ولا شك أن البنوك لو عملت بهذه السُّنة السيئة لاستغنت البنوك الإسلامية والنوافذ الإسلامية في البنوك الربوية عن أي أداةٍ أخرىٰ للتمويل بقدر استغناء البنوك الربوية بالربا المباشر.

ولماذا تلجأ البنوك أو يلجأ عملاؤها إلىٰ الأدوات التي تعوَّدت العمل بها في التمويل -كالمرابحة- بما لا يلابسها من تكلُّفاتٍ وتعقيداتٍ ووقتٍ طويل ما دام قد وجدت لديهم أداةٌ سهلةٌ ميسَّرة يمكن أن تتم إجراءاتها في دقائق معدودة؟

ولكن الإعلان والإيضاح لم يصدقا في وصفهما المنتج؛ فليس إبداعًا، ولا خلَّاقًا، ولا ابتكارًا غير مسبوق، بل هو الحيلة الملعونة التي ما زال المرابون طوال العصور يخادعون بها الله والذين آمنوا. ولم يصدق الإيضاح في دعواه أن هذه الحيلة الملعونة هي التورق الذي أجازه مجمَع الفقه الإسلامي وبعض الفقهاء؛ فهذا افتئاتٌ عليهم؛ لأن التورق الذي أجازه من أجازه من الفقهاء صورةٌ مما يمكن اعتباره في تأويلهم «مخرجًا شرعيًا»، وفرق بين «المخرج الشرعي» المباح والحيلة المحرَّمة. فمع أن صورتهما الظاهرةَ واحدةٌ، إلا أن بينهما فرقًا دقيقًا، ولكنه بحمد الله واضح كالشمس. فإذا وجدت علىٰ رأي بعض الفقهاء أو ظهرت علىٰ رأي بعضهم إرادة الفاعل المحرَّم، صار الفعل حيلةً ملعونةً علىٰ لسان الرسول الكريم ﷺ.

في الإعلان والإيضاح عن المنتج وقع التعبير صراحة عن إرادة المموِّل والعميل إعطاء النقود نسيئةً بعوضٍ عن النسأ؛ أي إرادة الوصول إلىٰ الربا، علىٰ

أن الأمر في مثل هذه الحالة لا يحتاج إلىٰ التعبير صراحة عن إرادة الفاعل، بل إذا أقدمت مؤسسة تتعامل في النقود علىٰ التمويل بصورة التورُّق، فإنه يستحيل علىٰ أي فقيه أن يجدَ فرقًا بين هذه الصورة وصورة الحيلة الملعونة.

أما الهيئة الشرعية للبنك التي أجازت هذا المنتج، فإنها لم تؤتَ من قصورٍ في الفقه أو قلة في الورع، وإنما أُتيت مِن الغفلة عن الواقع واقع المنتج الذي أظهرته صيغة الإعلان والإيضاح المنقول أعلاه، وواقع النتائج الخطيرة التي تنشأ عنه فيما لو اتخذ سنةً من قبل البنوك الإسلامية، فيصير رصاصة الرحمة موجهة لمشروع المصرفية الإسلامية، ويتحمَّل من سنَّه وزره ووزر مَن قلَّده إلىٰ يوم القيامة.

ثمرة كل ما سبق: أننا لن نحتاج بعد هذا إلىٰ أن نُثبِتَ لعلمائنا الأجلاء أعضاء الهيئة الشرعية للبنوك الإسلامية أن من الطبيعي إذا سلكت طريقًا معينًا أن يوصلك إلىٰ نهايته.

ليس لدىٰ البنوك الإسلامية -فيما يبدو- أيُّ دافع لأن تغيِّر نهجَها، لقد زين لها عملها فرأته حسنًا، أليست بالرغم من ضعف كفاءة أدوات توظيفها للأموال بالقياس لأداء الفائدة الربوية لا تزال واقفة علىٰ أقدامها في مجال المنافسة مع البنوك الربوية؟

عندما سارعت البنوك الربوية لفتح نوافذ «إسلامية!!» تستخدم فيها أدوات توظيف الأموال التي تستخدمها البنوك الإسلامية؛ وذلك سعيًا وراء اجتذاب إيداعات المسلمين المتَّقين: سمعنا صيحاتِ الفرح الساذج بأن الأدوات الإسلامية فرضت نفسها علىٰ سوق توظيف الأموال، فيا له من انتصار يدعو للفخر والإعجاب! لم يدركوا أنه هزيمة حريَّةٌ بأن تنبِّه إلىٰ حقيقة تلك الأدوات.

قبل سنواتٍ طالبت مصلحة الضرائب مكتب أحد البنوك الإسلامية في لندن بالضريبة التجارية علىٰ أعماله، وهي بالطبع تزيد كثيرًا علىٰ الضريبة عن عمليات التمويل بالفائدة، فاستطاع المكتب بسهولةٍ أن يقنع مصلحة الضرائب بأن عملياته

وإن كانت صورتها تجاريةً، فهي عمليات تمويلٍ حقيقية، وإنما قصد بصورتها الظاهرة «مخرجًا شرعيًّا»؛ ليتجاوز الأحكام الشرعية المحرِّمة للربا.

في كثير من البلدان يحرم الربا إذا جاوز الفائدة القانونية، ولا يستطيع الشخص في هذه البلدان أن يفلت من العقاب لو مارس الربا المحرَّم قانونًا بالصيغ التي تتبعها البنوك الإسلامية كمخارج شرعية؛ ولهذا يكون رجل الشارع في باريس أو روما علىٰ حقٍّ حينما يقول: لا نستطيع أن نخدع قضاتنا بما يحاول المسلمون أن يخدعوا ربَّهم!

لقد استطاع موظفو البنوك الإسلامية الإداريون أن يقنعوا العلماء في الهيئات الشرعية أن التحول إلىٰ الطريق الصحيح والتخليَ كليًّا أو جزئيًّا عن صيغِ ضمان رأس المال والعائد أمرٌ غير ممكن، وكأنهم يريدون أن يقنعوا الناس بأن الله الذي يريد أن يخفِّف عنا ويريد بنا اليسر ولا يريد بنا العسر، يلجئنا إلىٰ ما حرم من الربا، لم يصدُقوا معهم فيخبروهم أن المانع الوحيد للتحول للطريق الصحيح هو عدم إرادتهم ذلك، واختيارُهم الطريقَ السهلَ علىٰ طريقٍ يقتضي منهم في البدايةِ بذلَ الجهدِ والشجاعةَ علىٰ التجربةِ ومعاناةَ الابتكار، وتوطينَ النفسِ علىٰ مواجهةِ الصعوبات، أو حتىٰ الإخفاقات. لم يخبروا العلماء بالنتيجة المنتظرة في المستقبل، وهو ما عبَّر عنه الشيخ صالح كامل بفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها.

بل إن الأمر قد يكون أقربَ من ذلك؛ إذ لن يطول الوقت قبل أن تواجهَ المؤسسات المالية في دول مجلس التعاون (إسلامية أو ربوية) وضعًا صعبًا ناتجًا عن دخول بلدانها منظَّمة التجارة الدولية، أو عجزها عن دخول هذه المنظمة. إن الآثار السلبية للعولمة -كما تقتضي طبائع الأمور- ستصيب أول ما تصيب المؤسسات المالية. ولن تجد البنوك المحلية لها عاصمًا من تلك الآثار، إلا بتحوُّلها إلىٰ نظامٍ مغاير قادر علىٰ الوقوف في مجال المنافسة الحادة؛ هذا النظام هو فقط النظام الإسلامي الحقيقي.

* السؤال قبل الأخير:

إذا كانت فلسفة توظيف الأموال في البنوك الإسلامية هي نفسها فلسفة البنوك الربوية «التعامل في النقود، وليس التعامل بالنقود»، وإذا كان تركيز البنوك الإسلامية في استخدام الموارد علىٰ الأدوات التي تستهدف العائد المحدَّد المضمون مثل البنوك الربوية، وإذا كانت الأدوات التي تستخدمها البنوك الإسلامية أضعف كفاءةً من الأدوات التي تستخدمها البنوك الربوية، فبينما تتصف أدوات البنوك الربوية بالبساطة تثقُلُ أدوات البنوك الإسلامية بالقيود والتكلفات وعمليات المكياج التي تفرضها محاولة إبعاد صورتها عن صورة الأدوات الربوية، ولا تتوافر لأدوات البنوك الإسلامية الفعالية والمرونة التي تتوافر للبنوك الربوية، فغاية ما تسمح به أدوات البنوك الإسلامية أن تحقِّق لها مقابل الفائدة البسيطة الفائدة التعويضية، أما أدوات البنوك الربوية فتحقق لها الفائدة البسيطة والفائدة المركَّبة، الفائدة الثابتة والفائدة المتغيرة، الفائدة التعويضية والفائدة التأخيرية.

إذا كان الأمر كذلك، وهو الواقع، فما السر في أن البنوك الإسلامية لا تزال واقفةً علىٰ أقدامها بجانب البنوك الربوية، مع أن الميدان ميدان منافسة، والمقيد لا يمكن أن يجاري المطلق في ميدان السباق؟

إن السر في ذلك اعتماد البنوك لا علىٰ مقدرتها الذاتية، وإنما علىٰ قوةٍ خارجية؛ وهي عاطفة عملائها الدينية المبنية علىٰ ثقتهم المطلقة بأن البنوك الإسلامية إنما تتحرك وفق توجيهات ورقابة العلماء أعضاء الهيئات الشرعية.

معنىٰ ذلك: أن قوة وقدرة البنوك الإسلامية مستمدَّة كليًّا من وجود هيئاتها الشرعية وموافقتها علىٰ أعمالها.

* السؤال الأخير ... ما هو الحل؟

إذا كان من أهمِّ المهمات وأوجب الواجبات ومن أفضل القربات والعبادات رفع لعنة الربا عن المجتمعات الإسلامية، وإذا كانت الحكومات غير قادرةٍ - حتىٰ لو أرادت - علىٰ أن ترفع لعنة الربا في العالم الإسلامي؛ إذ غاية

ما تستطيعه تجريم الربا وإصدار القوانين بإلغائه. ويدلُّ المنطق وما تقتضيه طبائع الأمور وشواهد الواقع علىٰ عجز القوانين عن رفع هذه اللعنة؛ إذ لا يمكن -عمليًّا- رفعُ الربا إلا بوجود مؤسساتٍ مالية بديلةٍ تقوم بوظيفةِ تعبئة الموارد واستخدامها، وتفترق عن المؤسسات الربوية في الجوهر، وتستمد قوتها من ذاتها لا من خارجها.

وإذا كان هذا البديل لن يتحقق إلا بتغيير البنوك الإسلامية الحالية مسارَها بحيث (تبدو الفوارق واضحةً وملموسةً بين ثمرة تطبيق النظام المصرفي الإسلامي وبين نتائج العمل المصرفي الربوي «وتحقُّق ما بشرت به البنوك الإسلامية» بأن آثار تطبيق الاقتصاد الإسلامي علىٰ الأمة ينعكس في قيادتها نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر، وتشغيل العاطل) -حسب ما عبَّر الشيخ صالح كامل فيما اقتبسنا من محاضرته- وهذا لا يمكن أن يتحقَّق إلا إذا توجهت إرادة البنوك الإسلامية إلىٰ التغيير، وإلىٰ عدم الركون إلىٰ صيغ العائد المحدد المضمون.

ولما كانت البنوك الإسلامية إنما تستمدُّ قوتها التي هي عماد بقائها من هيئاتها الشرعية، فإن الهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية هي وحدها القادرة علىٰ حملِ البنوك الإسلامية علىٰ تصحيح مسارها، وإيجاد البنك الإسلامي الحقيقي.

نتيجة المقدمات السابقة أن الهيئات الشرعية أقدر من كل أحد علىٰ إيجاد البديل الحقيقي للربا، وبالتالي رفع الربا من المجتمعات الإسلامية. ولا يطلب من الهيئات الشرعية لهذه الغاية العمل، إنما يطلب منها عدم العمل؛ أي: أن تتوقَّف عن ترميمِ البيت الذي لا يصلح للسكنىٰ، وترقيعِ الثوب الذي لا يستر عورة، أن تتوقفَ عن تشجيع البنوك الإسلامية علىٰ التمادي في خلق الأدوات والعمليات شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية -حسب ما وصف بحقٍّ الشيخ صالح كامل- وأن تجعل شرط بقائها معاوِنةً لهذه البنوك أن تتجهَ إرادة البنوك إلىٰ أن تتحول ضمن خطة زمنية محددة إلىٰ المصرفية الإسلامية الحقيقية.

وبعد هذا الإيضاح، فعلماؤنا الأجلاء أقدر علىٰ تصوُّر مسؤوليتِهم أمام الله، وأورعُ إن شاء الله من ألا يقدروها حقَّ قدرها.

وبالله التوفيق، وصلىٰ الله علىٰ سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه.

ملحق

إن (المنتجات) التي ما زالت المصارف الإسلامية تجدُّ في ابتكارها تمثل في الغالب استجابة لموجه فكري يعتبر من أكثر الموجهات الفكرية تأثيرًا علىٰ مسيرة المصرفية الإسلامية الحديثة، ويظهر هذا الموجه الفكري في الرغبة الشعورية أو اللاشعورية في إدانة النقود لأجل مقابل عوض بطريقة لا تعارض فقهيًّا حكم تحريم الربا، أو بعبارة أخرىٰ: التمويل بالفائدة بطريق حلال، أو بعبارة أكثر دلالة: الإقراض بالربا بطريق يخرجه عن مفهوم المصطلح الفقهي للربا.

في أغلب الأحوال أو كلها تتعارض الاستجابة لهذا الموجه الفكري مع الشعار الذي رفع في البداية ليدل علىٰ الخط المميز للتمويل الإسلامي عن التمويل الربوي؛ أعني شعار: (التعامل بالنقود لا في النقود).

وفضلًا عن ذلك، فإن التأثير السلبي الملموس للغلو في هذه الاستجابة علىٰ مشروع المصرفية الإسلامية يظهر في حجم الحاجة إلىٰ ابتكار منتجات مصرفية تتلاءم مع أهداف المصرفية الإسلامية، ثم إدراك الإمكانيات المتاحة لابتكار مثل هذه المنتجات، ثم العمل والممارسة في هذا السبيل.

إنه ليس المنطق وحده، ولا التفكير النظري الذي يثبت وجود هذه الإمكانيات، بل إن المسح العابر لخريطة المعاملات الجارية حاليًّا في التجارة العالمية يثبت وجود هامش واسع للعمل والممارسة بما يتفق وروح المصرفية

الإسلامية الحقيقية ومميزاتها الأساسية وأهدافها في تحقيق العدل والتنمية، واستعمال المال في وظيفته الطبيعية التي خلقه الله لها: ﴿أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [النِّسَاءِ: ٥].

لو استطاعت المصرفية الإسلامية الحالية التخلص من العبودية الخداعة للموجه الفكري المنوه عنه، لاكتشفت عدم الحاجة عمليًّا لابتكار منتجات تثقل بالكثير من التكلفات والتعقيدات والمناورات الفقهية.

إن المشاركة المتناقضة تقدم مثلًا رائعًا في هذا المجال؛ فهذه المعاملة مصدر لمنتجات واعدة لا حد لوعودها في مجال الاستثمار، الذي يحق أن يسمىٰ (الاستثمار الإسلامي)، ليس فقط بسبب الطاقة الاستيعابية الكبيرة التي يمكن أن توفرها هذه المعاملة لتمويل الأصول ذات الريع التجاري، بل لكفاءتها في أداء الوظيفة الإنمائية.

وبالمثل، فإن معاملة مثل معاملة (الشراء المسبق للإنتاج) التي تطبق علىٰ نطاق واسع في التجارة الدولية، ستضيف مجالًا واسعًا لا حد لسعته لتمويل الأصول المنتجة، سواء فيما يتعلق بتمويل الأصل ذاته أو تمويل تشغيله.

أما المشاركات علىٰ اختلاف صورها إذا اهتمت المصارف الإسلامية بتطويرها والاستفادة من التقنيات الحديثة لمعالجة نقط الضعف فيها، فإنها بما يتوفر لها من مرونة كفيلة بمواجهة حاجات الإنتاج والتسويق علىٰ نطاق لا حد لمداه.

وكل هذه المعاملات، بما تتضمنه من قيمة اقتصادية مضافة، يستحق المصرف الإسلامي أن يتقاضىٰ عوضًا عنها، ستجعل المصرف الإسلامي أكثر ربحية وأقدر علىٰ منافسة البنك الربوي، وكل هذه المعاملات توفر آثارًا إيجابية نافعة، وحلولًا لمشكلات مصرفية مزمنة، مثل المشاكل الناتجة عن الديون المعدومة، والمشكوك في تحصيلها.

لم يكن تحريم الربا لعلة غير مفهومة، وإنما حرم لمقاصد يعقلها البشر، وعندما ادعىٰ المنظرون في الاقتصاد الإسلامي والمصرفية الإسلامية وجود

الضرورة للتخلص من التمويل بالفائدة (الربا)، احتجوا لذلك بالآثار المدمرة للربا من الناحية الاقتصادية، والسيكولوجية، والاجتماعية، وقد أفاضت الأدبيات المنشورة في شرح هذه الآثار، وإن من المستحيل القول بأن هذه الآثار تتحقق في التمويل بالفائدة البسيطة، عندما تتم بالطريقة التي تجريها البنوك الربوية، ولا تتحقق في المنتجات المقصود بها التمويل بالفائدة عندما تتم بطريقة (تيسير الأهلي) أو (التورق المبارك)، التي ظهرت مؤخرًا في ساحة المصرفية الإسلامية.

وينطبق هذا علىٰ كل المنتجات التي قصد بها التمويل بالفائدة عن طريق استعمال حيل فقهية.

ولا يمكن الاحتجاج لأي من هذه المنتجات بحجة لا تصلح لـ (تيسير الأهلي)، الذي أقرته هيئة من العلماء الأفاضل.

وبما سبق، يسهل أن نفهم كيف أن سلوك المصارف الإسلامية صار فتنة للمصرفيين الربويين؛ ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ [المُمْتَحَنَة: ٥]!

وبما سبق، يسهل أن نتنبأ بالنهاية التي سيؤدي إليها هذا المرض المزمن في المصرفية الإسلامية إذا لم تقتنع المصارف الإسلامية بخطورته، وتهتم بعلاجه.

تعليق حول حوكمة الالتزام الشرعي

في المؤسسات المالية الإسلامية[1]

---

(١) ورقة قدمت للمؤتمر الأول للهيئات الشرعية في البنوك ، المعقود في البحرين عام (١٤٢٢هـ) .

(عندما تهتم المصارف الإسلامية بأداء وظيفة البنوك الربوية، وهذا مع الأسف اتجاه سائد، وعندما تكون أدواتها ووسائلها بطبيعتها أقل كفاءة وأكثر تعقيدًا وأضعف مرونة، فإنما يَسمَح لها بالبقاء العاطفةُ الدينية للمجتمع المسلم، وهذه العاطفة إنما بناؤها علىٰ الثقة بالفقهاء وفتاواهم.

معنىٰ ذلك: أن المصارف الإسلامية تستمد قوتها من الفقهاء.

الفقهاء إذًا مسؤولون عن انحراف المصرفية عن الاتجاه الصحيح، وهم المسؤولون عن تصحيح هذا الاتجاه).

صالح بن عبد الرحمن الحصين

عندما نعيد قراءة الكتابات المبكرة في الاقتصاد الإسلامي، ونتأمل الآمال والتوقعات التي كان يعلقها المنظرون علىٰ وجود مصرفية إسلامية بديلًا عن النظام البنكي الربوي، نلاحظ البون الشاسع بين تلك الآمال والتوقعات، وواقع المصرفية الإسلامية الحالي.

كان واضحًا لدىٰ أولئك المنظرين الآثار الكارثية الاقتصادية والاجتماعية للنظام الرأسمالي وأدواته، التي من أهمها النظام البنكي الربوي.

كانوا يتوقعون أن تستعمل المصرفية الإسلامية الأموال الإسلامية في وظيفتها الطبيعية التي خلقها الله لها؛ فتوجه للتنمية الاقتصادية في البلاد الإسلامية، وتكون قيامًا للناس كما جعلها الله، ويتغير مجرىٰ النهر، فبدلًا من انسياب الأموال الإسلامية إلىٰ الأسواق المالية الدولية، التي ليست في ضرورة إليها، والتي تحدد المنافسة جدوىٰ الاستثمار فيها، تتوجه إلىٰ سوق الاستثمار في العالم الإسلامي المتعطش للتمويل، والواعد بجدواه، وتتوقف أموال المسلمين عند المساهمة في أن يكون المال دُولةً بين الأغنياء، ويتخلص العالم الإسلامي

من عقود الربا والغرر المحرمة، ليس لعلة أنها وسيلة للظلم، وإنما لأنها في ذاتها ظلم ﴿فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: ٢٧٩].

ولكن واقع المصرفية الإسلامية بعد أن وجدت لا يشير إلىٰ أن أيًّا من هذه الأهداف تحققت، أو أنها في طريق التحقيق.

لن أجد في الإيضاح عن واقع المصرفية الإسلامي الحالي أبلغ ولا أدق من عبارات رائد كبير في العمل المصرفي الإسلامي، هو رئيس مجلس إدارة المجلس العام للبنوك والمؤسسات المالية الإسلامية، حيث يقول: «إننا وبكل ثقة واطمئنان بشرنا الناس بأن آثار تطبيق الاقتصاد الإسلامي علىٰ الأمة تنعكس في قيادتها نحو التنمية الاقتصادية، وإيجاد القيمة المضافة، وزيادة المصادر وتشغيل العاطل وتأهيل العاجز ولكن أقول بكل صدق وتجرد: إننا لم نكتفِ باختيار اسم البنك فقط، ولكن أخذنا كذلك مفهومه الأساسي وبالتالي لم نستطع أن نوجد لمؤسساتنا المالية مفهومًا ونمطًا يتجاوز مسألة الوساطة المالية، والذي حصل أن الصيغ الاستثمارية المفضلة لدىٰ البنوك الإسلامية أصبحت هجينًا بين القرض والاستثمار، وهو هجين يحمل معظم سمات القرض الربوي وعيوب النظام الرأسمالي الغربي، ويعجز عن إبرام معالم الاستثمار الإسلامي المبني علىٰ الاستثمار الحقيقي، ولا يعترف بضمان رأس المال أو عائده اكتفينا بجهاز صغير، وجهزنا أوراقنا بما يتلاءم وطبيعة عملياتنا الروتينية شديدة الشبه بالدورات المستندية للأنظمة الربوية، والنتيجة التي وصلنا إليها إننا لم نتقدم في إبراز واقع وتأثيرات النظام المصرفي الربوي، إن النتيجة المنطقية لذلك الاتجاه الخاطئ هو تكريس التمويل تجاه الموسرين وذوي الملاءة من الذين يملكون الضمانات بأنواعها إن عدم التركيز علىٰ قاعدة الغُنم بالغرم من الناحية النظرية وإغفالها بالكامل في معظم عمليات المصارف الإسلامية والتوسع في استخدام الصيغ مضمونة رأس المال والعائد: جعل العامة في حيرة. ومن هذه الثغرة تمكَّن المتشككون من فتح المجال واسعًا لاستخدام العديد من الحجج؛ لتبرير وتحليل الفوائد المصرفية».

وبعد ذلك بسنوات، قال الرئيس: «لقد أضر كثيرًا بتجربة العمل المصرفي الإسلامي أن حبسنا أنفسنا ومنذ عشرات السنين في إيجاد المخارج والحيل الشرعية لمعاملات ربوية الأصل والمنبت، تحولت بفضل الأوراق الإضافية والخطوات الهامشية إلىٰ معاملات إسلامية، ولكنها ظلت وفية لمنبتها الربوي في نتاجها ودورها الاقتصادي، وانقطاعها عن المنهج الرباني ومقاصده الشرعية».

وبعد أن أشار إلىٰ أن قيمة عقود المشتقات بلغت ٣٠٠٠ ترليون دولار؛ أي مائتين وخمسين ضعف الناتج القومي الإجمالي لأغنىٰ دولة علىٰ الأرض، قال: (بينما هذه هي حقائق الواقع، نجد أن محاولات جادة تجري الآن لإيجاد غطاء شرعي لمثل هذه المشتقات باسم «التحوط والحماية»، وتجريها بعض المؤسسات المالية الإسلامية)، و(لا بد من وقفة مهمة مع الذات لنتجاوز أمر الشكلية التي غرقنا فيها، وأغرقنا ملايين المودعين معنا، عندما استخدمنا مدخراتهم في معاملات يقتنع أكثرنا بأنها ليست شرعية، ولا بديلًا إسلاميًّا، ولا نهجًا تنمويًّا كأسواق السلع ونحوها).

قبل سنوات قال الرئيس: «أعتقد جازمًا أننا لو استمررنا في هذا الاتجاه، فستفقد البنوك الإسلامية الأساس النظري والعملي لقيامها واستمرارها». **وحديثًا قال**: «إن استطلاعات الرأي تسجل تنامي حالات عدم الرضا لدىٰ المتعاملين والمتابعين لعمل المؤسسات المالية الإسلامية، وتراجع مستوىٰ الثقة القائمة؛ بسبب الشكوك المتزايدة حول الالتزام بالهوية الإسلامية لتلك المؤسسات، وضعف مساهمتها في التنمية الحقيقية للمجتمعات الإسلامية، والمحاكاة الكاملة للأدوات وأساليب العمل التقليدية».

إن سلوك المصرفية الإسلامية تجاه عقود المخاطر (Speculation) يعكس الأزمة الحقيقية لهذه المصرفية، سيما حينما ندرك علاقة مثل هذه العقود بطبيعة النظام الرأسمالي، وحينما نستحضر قلق علماء الاقتصاد في العالم الرأسمالي من آثار هذه العقود علىٰ الاقتصاد، وعلىٰ سبيل المثال، بعد شهر من حادث الاثنين الأسود عام ١٩٨٧م، اجتمع في نيويورك واحد وثلاثون خبيرًا اقتصاديًّا من ثلاث

عشرة دولة، وقد انتهوا إلىٰ توقعات متشائمة، أخر تحقيقها عوامل وظروف داخلية وخارجية خلال العشرين سنة الماضية، ولكن ظل التشاؤم ولم ينقشع أبدًا.

وليس أدل علىٰ ذلك من أن التقرير السنوي لبنك التصفيات الدولية عندما صدر في نهاية يونيو عام (٢٠٠٦م)، تضمن مثل هذه العبارة: (نظرًا لتعقيد الوضع وحدود معلوماتنا، فإنه من الصعب جدًّا تخيل كيف ستتطور الأمور)، ويعترف التقرير بإمكانية حدوث انفجار يزعزع الأسواق، ويعتبر أن هناك أسبابًا عديدة للقلق، وعبَّر عن هذا القلق تقرير الخبير الأول في بنك مورجان استانلي في (٢٤ إبريل ٢٠٠٦م)، بالقول: (إن أزمة كبرىٰ ترتسم أمامنا، وإن المؤسسات العالمية «صندوق النقد والبنك الدولي وسائر آليات الهندسية المالية الدولية غير مجهزة لمواجهتها»، وقبل شهر، أطلق أحد الاقتصاديين علىٰ هذا الوضع سلاح التدمير الشامل المالي).

لقد مرت المملكة العربية السعودية بتجربة علىٰ نطاق ضيق جدًّا، ولكنها كانت كافية ليدرك المجتمع السعودي مدىٰ القدرة التدميرية لهذا النهج الرأسمالي؛ ففي مدة قصيرة جدًّا قفز حجم القروض الربوية للاستهلاك ليجاوز ثلث الناتج القومي الإجمالي السعودي، بعد استبعاد قطاع النفط والغاز، وقد ساهمت المصرفية الإسلامية في الكثير -إن لم يكن الأكثر- من هذه القروض.

كما سكبت عقود المخاطرة في الأسهم الدموع علىٰ آلاف البيوت السعودية، وكان للمصرفية الإسلامية نصيب غير مشكور ولا مأجور في هذه الكارثة.

❁ ❁ ❁

سر أزمة المصرفية الإسلامية أنها أغفلت منذ البداية المعيار الذي وضعه المنظرون الأولون للمصرفية الإسلامية؛ بأن وظيفتها التعامل بالنقود بدلًا من التعامل في النقود.

وربما كان السبب الأول لهذه الأزمة أنه بمجرد أن قامت المصارف الإسلامية، وُوجِهت بفيض من السيولة، نتج عن العاطفة الدينية لدىٰ المجتمعات

الإسلامية، ولم تكن المصارف قد استعدت بمنتجات ملائمة تستوعب هذه السيولة، فلجأت إلىٰ الفقهاء تطلب الحل، فأمدها العلماء بمخارج، كانوا يرون أن ضرورة قيام المصرفية الإسلامية تقتضيها، وعلىٰ أساس أن تكون حلولًا مؤقتة تعمل بها المصارف الإسلامية، ريثما تستعد بمنتجات تتوافق مع طبيعة الاقتصاد الإسلامي وروحه، وتوافق مع الوظيفة المميزة للمصرفية الإسلامية؛ وهي التعامل بالنقود وليس التعامل في النقود.

ولكن المصارف الإسلامية -وقد اكتشفت أن تلك الحلول لا تبعد بها عن طبيعة العمل في البنوك الربوية- استمرأتها ومردت عليها، وتمادت في صياغة منتجات تسير علىٰ نهجها، وإذا كان الانحراف عندما يبدأ لا ينتهي وتتسع زاويته، فإن هذا ما حدث فعلًا، فانتهت المصارف إلىٰ صيغ في التورق لا يخفىٰ شبهُها بالحيل الملعونة حتىٰ علىٰ العامة، وفي هذا الشأن وجدت غفلة عجيبة من الخاصة عن اعتبار الفرق الواضح بين المخرج الشرعي والحيلة الملعونة.

في القرآن الكريم علم الله نبيين من أنبيائه المخرج الشرعي البار، ثم أخبر عباده عن أن مرتكبي حيلة ملعونة مُسخوا قردة، ووصف حيلة أخرىٰ بأنها اتخاذ لآيات الله هزوًا.

كما أن النبي ﷺ، وفي الوقت الذي أرشد فيه أحد الصحابة إلىٰ المخرج الشرعي البار، لعن الله المحلِّل والمحلَّل له.

إن من المفارقات المحزنة أن الدول العلمانية، وهي تحرم أنواعًا من الربا مثلًا (المادة ٦ من القانون الجنائي الإيطالي)، لا يستطيع مواطنها أن يتخطىٰ التحريم باستعمال صيغة مثل الصيغ السائدة في المصرفية الإسلامية، وهكذا يكون المواطن الإيطالي أو المواطن الفرنسي علىٰ حق عندما يقول: إن المسلمين يخادعون ربهم بما لا نستطيع أن نخدع به قضاتنا.

وقديمًا قال أيوب السختياني رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن سلوك مشابه: (لو أتوا الأمر علىٰ وجهه، لكان أهونَ عندي، يخادعون الله كما يخادعون الصبيان)، لم يكن عدم أخذ الفقهاء الأمر بقوة عند مواجهة هذا الانحراف في سلوك المصرفية الإسلامية

هو وحده السبب في استمراره، بل في بعض الأحيان كانت إساءة توظيف نصوص الفقهاء عاملًا في ترسيخ تعويق المصرفية عن السير في الاتجاه الصحيح.

لا أحد يمكن أن يهون من الذرىٰ السامقة التي بلغها الفقه الإسلامي، بصفته إنجازًا بشريًّا، وعملًا من أعمال الفكر الإنساني، ولا أن يستهين بعبقرية فقهائنا رحمهم الله، الذين استطاعوا أن يطوروا الفقه الإسلامي ليواجه حاجات وظروف المجتمع في مختلف الأقطار، وفي مختلف العصور.

ولقد كان الأحرىٰ بفقهائنا المحدَثين أن يستفيدوا من مناهج السابقين في اكتشاف الحلول وصياغة النظريات، ولكن الذي حدث في كثير من الأحيان هو التعامل مع نصوص الفقهاء كما لو كانت أدلة -في ذاتها- علىٰ الأحكام، سواء في جانب التحريم أو الإباحة.

ولا أحد يخفىٰ عليه أن هذه النصوص صيغت لمواجهة ظروف قد لا تكون مشابهة من كل وجه للظروف الحاضرة، كما لا يخفىٰ أن هذه النصوص صيغت في كثير من الأحيان بناءً علىٰ مقتضىٰ منطق الفقيه، وليس صريح النص في القرآن أو السنة، وقد يختلف هذا المنطق عن منطق فقيه آخر، وهذا ما يفسر غالبًا اختلاف المذاهب، وحتىٰ الاختلاف في داخل كل مذهب.

فعندما يقول الحنفي: إنه لا يجوز تولي طرفي العقد، فإنه في هذه الحالة لا يكون مستندًا بالضرورة إلىٰ نص في الكتاب والسنة، وإنما إلىٰ مقتضىٰ المنطق الفقهي لديه؛ حيث يرىٰ الاستحالة الفقهية لأن يكون شخص واحد في الوقت نفسه قابضًا ومقبضًا.

وعندما يضيق بعض الفقهاء مجال عقد السلم، فإن ذلك يتم استنادًا إلىٰ أن عقد السلم في حكم المنطق لديه، ورد علىٰ سبيل الاستثناء، وما كان شأنه كذلك، فإنه لا يقاس عليه، ولا يتوسع في تفسيره.

بل عندما يبطل الفقهاء كثيرًا من الشروط، فإنهم يستندون في ذلك إلىٰ مخالفتها لمقتضىٰ العقد؛ أي إنهم يستندون إلىٰ المنطق والتصور الذهني لا إلىٰ

النص، فيتصدىٰ فقيه مثل ابن القيم، فيقول: (وأين في كتاب الله أو سنة رسوله ما يقول: إن الشرط إذا خالف مقتضىٰ العقد المطلق بطل؟).

ومثل ما تجيء نصوص بالمنع، بناءً علىٰ المنطق الفقهي، فكذلك تجيء بالإباحة؛ ولذلك فإن الغلو في الاستدلال بنصوص الفقهاء علىٰ المنع أو الإباحة، قد يساهم في تعويق التوجه الصحيح للمصرفية الإسلامية.

ليس من الصعب الاستدلال بنصوص للفقهاء علىٰ إباحة القروض الربوية الممارسة في الوقت الحاضر، بل إنه صدرت فعلًا في ذلك فتاوىٰ، بل ألفت كتب من قبل علماء لا يمكن أن يتهموا بالجهل أو بقلة الورع، ولكنهم أتوا من إساءة توظيف نصوص الفقهاء، وغفلوا عن مقاصد نصوص القرآن والسنة، أو غفلوا عن الفروق في ظروف الوقائع وبيئاتها.

عندما تهتم المصارف الإسلامية بأداء وظيفة البنوك الربوية، وهذا مع الأسف اتجاه سائد، وعندما تكون أدواتها ووسائلها بطبيعتها أقل كفاءة وأكثر تعقيدًا وأضعف مرونة، فإنما يسمح لها بالبقاء العاطفةُ الدينية للمجتمع المسلم، وهذه العاطفة إنما بناؤها علىٰ الثقة بالفقهاء وفتاواهم؛ معنىٰ ذلك: أن المصارف الإسلامية تستمد قوتها من الفقهاء، الفقهاء إذًا مسؤولون عن انحراف المصرفية عن الاتجاه الصحيح، وهم المسؤولون عن تصحيح هذا الاتجاه.

وفي غالب الأحوال، ليس المطلوب منهم العمل، بل المطلوب عدم العمل، ولا أحد يعجز عن عدم العمل، المطلوب أن يتوقفوا عن الفتاوىٰ التي تسمح للمصارف بالانحراف.

تعلن المصارف الإسلامية -كما تفعل البنوك الربوية- عن إتاحة السيولة النقدية للجمهور بيسر وسهولة، وتحقق البنوك ذلك عن طريق (القرض بفائدة)، وتحققه البنوك الإسلامية عن طريق التورق الموصوف بالشرعية، الذي نوعت المصارف الإسلامية أسماءه وطرائقه.

ففي هذه الحالة، ما علىٰ الفقيه الذي يعرف آثار الربا الضارة اقتصاديًّا واجتماعيًّا، إلا أن يسأل نفسه: هل يحقق تورق المصرف الإسلامي هذه الآثار كما يحققها القرض بفائدة؟ إذا كان الجواب نعم، فليعلم أن الفرق هو فقط في الصورة، وليس في الحقيقة، وعليه حينئذ أن يتقي الله ويمتنع عن الفتوىٰ بهذا النوع من التورق.

إذا امتنعت المصارف الإسلامية عن التعامل بالربا صراحة، ولم يسمح لها الفقهاء بالوصول إليه عن طريق الحيل، كانت هذه هي الخطوة الأولىٰ لتصحيح المسار.